

# Heritage Preservation in Islamic Contexts

Edited by Rim Lababidi  
and Flavia Ravaoli



UCL QATAR  
كلية لندن الجامعية قطر



المصروف القطري لدراسة البحث العلمي  
Qatar National Research Fund  
Member of Qatar Foundation





# Heritage Preservation in Islamic Contexts



First published in 2017 by Akkadia Press  
[www.akkadiapress.uk.com](http://www.akkadiapress.uk.com)

*Heritage Preservation in Islamic Contexts*  
©2017, University College London Qatar

The moral right of the authors has been asserted.

All rights reserved under international copyright conventions. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording, or any other information storage and retrieval system, or otherwise without written permission from the publisher.

Every reasonable effort has been made to trace copyright holders of material reproduced in this book, but if any have been inadvertently overlooked the publishers would be glad to hear from them.

This book was made possible by a National Priorities Research Program grant (NPRP 7-551-6-18) from the Qatar National Research Fund. The statements and interpretations presented here are solely those of the authors.

This volume originates from the research project *Materiality and Preservation in Islamic Contexts*, supported by the same NPRP grant (7-551-6-18), January 2015 to June 2017.

#### RESEARCH TEAM MEMBERS

**Lead Principal Investigator:** Dr José C. Carvajal López  
*University College London Qatar*

**Principal Investigator:** Dr Trinidad Rico  
*Rutgers University*

**Principal Investigator:** Dr Remah Gharib  
*Hamad Bin Khalifa University*

**Principal Investigator:** Dr Stavroula Golfomitsou  
*University College London Qatar*

**Research Assistant:** Rim Lababidi  
*University College London Qatar*

**Research Assistant:** Flavia Ravaioli  
*University College London Qatar*

**Editors:** Rim Lababidi and Flavia Ravaioli

**Translation:** Rim Lababidi

#### AKKADIA PRESS

**Design:** Larry Issa

**English Editor:** Michelle Wallin

**Arabic Editor:** Mohammad Hamdan

Cover image: ©Getty images

ISBN 978-0-9956890-2-2



# Heritage Preservation in Islamic Contexts

---

Edited by Rim Lababidi  
and Flavia Ravaoli

---



ز توحید و اوصاف و امثال و پند  
 بیک بیت کلام خدا را استند  
 بفرمود پس را و ای او ساز کرد  
 بر حمت بفرمودی آواز کرد  
 چو بگذاشت جان قالب خاک را  
 که دری در اوصاف باسفته  
 بخشید فرمودی پاک را  
 یکی نکته از بهر ما گفته



همانا بلندی و پستی تویی  
 ملک گشته گفته آید سیم  
 دیگر بدل گفتم این نیست روی  
 سخن پروران هیچ نهفت اند  
 عروسی درین سقفه پرست  
 بخوبی نه بینم ترا آن جمال  
 براسی که پایان ندارد مهری  
 نه ای نقش بر بند خیال سخن  
 همه نیستند آنچه هستی تویی  
 که از من پذیرفته آید حتی  
 عمارت را به چنان ازین آرزوی  
 سخن سرچه باید همه گفتمند  
 که مشاطه خالی برو کرد نهیت  
 که بروی خوبان کشتی خط خال  
 خضر نیستی آب حیوان مجوی  
 بیان تو خال جمال حسن  
 بدین پست ملک بهشت آنست  
 بیفزاید آن نکته جاه مرا  
 چگویم جونا گفته دیگر نماند  
 در اوراق بستان نه پنم گلی  
 درین پرده کر خوب روی نبود  
 بدریا مرد که چه فرزانه  
 خرمه بار دیگر ز راه آهسته  
 ز چاه طبع بدانش برای  
 که ملک سخن زیر فرمانست  
 بلندی دهد دستگاه مرا  
 و زین باب تا سقفه کوهر نماند  
 که نتوشت حرفی بر لب بلی  
 که دل را بدو آرزوی نبود  
 که از آشنایک بیگانه  
 ازین خو بزداد دل را نوید  
 چو اوست جاد و زبانی نای



# Contents

<b>vii</b>	<b>Foreword</b>
	Robert Carter
<b>xi</b>	<b>Cultural Heritage in Arab-Islamic Countries</b>
	Okasha El Daly
<hr/>	
<b>1</b>	<b>Introduction</b>
	Flavia Ravaoli and Rim Lababidi
<b>7</b>	<b>CHAPTER 1</b>
	Islamic Archaeology and the Materiality of the Islamic Past in Qatar
	José C. Carvajal López
<b>19</b>	<b>CHAPTER 2</b>
	Heritage Studies, Histories and Challenges in the Islamic World
	Trinidad Rico
<b>31</b>	<b>CHAPTER 3</b>
	The Conservation and Presentation of Islamic Religious Objects in Museums
	Stavroula Golfomitsou
<b>43</b>	<b>CHAPTER 4</b>
	Policies for the Preservation of Built Heritage in Islamic Contexts
	Remah Gharib







# Foreword

Robert Carter  
*UCL Qatar*

This book tackles the marginalisation of Islamic heritage and materiality, and aims to reposition it at the centre of academic debate. There has been a failure to theorise Islamic material heritage within secularised and Orientalist academic discourse, particularly regarding heritage construction among contemporary Islamic societies. Apart from art historical studies, archaeological analyses of past Islamic societies (e.g. Insoll 2005), and architectural analyses of the influence of Islamic thinking on urban form (e.g. Hakim 2008, and Gharib, this volume), the influence of Islam on the materiality of contemporary Islamic societies is either taken as self-evident, or excluded from debate as intractable and somehow unconnected to the subject of study. In the case of Qatar and other Gulf Cooperation Council (GCC) countries, this may account for the failure of the disciplines charged with promoting local and regional heritage to engage with the national populations within the museum environment, and within popular discourse. In contrast, it is abundantly evident that nationals do have a strong sense of heritage and are active constructors of heritage, which certainly extends to the material. Clear examples are Qatar Museums' *Mal La'wal* exhibitions, in which locals were successfully encouraged to bring in their collections for display, and private collections of heritage materials and memorabilia, most publicly displayed in the Sheikh Faisal Museum, Qatar.

The disengagement only partly lies in a polar discrepancy between what Western academics value as heritage, and what the local populations consider significant. Within both bodies of actors, heritage value is susceptible to chronological bias, with the material outcomes of pre-oil society being prioritised as cultural heritage, and to a tendency to promote intangible heritage as the chief cultural product of local societies as opposed to tangible heritage. The latter bias results from attempts by international and national bodies to respond to cultural under-representation of numerous populations worldwide whose heritage does not include monumentality in the (pre)historic built environment, or highly specialised and aesthetically pleasing craft traditions. The result is that the material and highly tangible cultural heritage of the majority of the populations of the Gulf states is sidelined. In the GCC this process is increasingly expressed in the valorisation of desert values and rootedness in real or notional Bedouin descent (e.g. Cooke 2014), at the expense of the urban and village heritage of a population which was historically overwhelmingly settled and urban.

This poses a theoretical and practical challenge for those working on materiality within a complex heritage landscape of overlapping discourses of nationalism, Islamic heritage, 'Arab' or Bedouin heritage, anthropology, and conventional Western frameworks anchored in historical and archaeological narratives, art history and Orientalist thinking. A further challenge includes analysis of the divergent ways that meaning and significance are attached to material objects and heritage sites by different actors, including contradictory understandings of authenticity, and private versus public discourse. Public heritage is performed and officially sponsored, and entangled with nationalist discourse, while personal engagement with heritage is ubiquitous but generally restricted to the private domain. Since their inception in the early 1970s there has been, to varying degrees in the GCC states, a tacit contract between rulers and nationals not to highlight contested histories in public. Formal or public heritage is presented as a selective practice of memorialisation, for example celebrations of maritime and Bedouin heritage (Alshawi and Gardner 2013; Khalaf 2008), or the reconstruction of significant architecture (in Qatar, frequently but not exclusively buildings and sites historically connected to the ruling family, and mosques). These memorials are intended to comfort, edify and historically ground the contemporary population within the official narrative. Private or informal heritage is very different, and arguably more powerful and persistent, being owned and protected by the person and lineage, and encompassing historical narratives which might diverge significantly from others, as well as significant objects (personal and family memorabilia) and attachments to place (e.g. ancestral origins).

While 'tradition' is endorsed publicly and privately, including both local historical social practices and idealised Islamic behaviour, which are generally considered to be compatible, both private aspirations and official priorities are set firmly in the present and future. Here, both national populations and external analysts grapple with the need to reconcile modernity with Islamic heritage. By acknowledging the continuity of historical descent and social practice, including material outcomes, contemporary society may find a firmer anchor in a shared past.

Within this vibrant and changing context, the following study of Islamic materiality arrives at a critical moment. Rico and Carvajal López's discussions





Traditional Qatari dhows ©Nico Traut/shutterstock.com

of heritage value and the context and relevance of Islamic archaeology present much-needed and theoretically grounded frameworks, without which the concept of Islamic material heritage cannot be addressed, while the architectural and object-based studies of Gharib and Golfomitsou tackle materiality in a manner which encompasses both tangible and ideological concerns. It will be of significant value to heritage specialists, architects, historians, anthropologists and social scientists alike.

## References

- Alshawi, A.H.; Gardner, A. (2013), 'Tribalism, identity and citizenship in contemporary Qatar', *Anthropology of the Middle East*, 8 (2), 46–59.
- Cooke, M. (2014), *Tribal Modern: Branding New Nations in the Arab Gulf* (Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press).
- Hakim, B. (2008), 'Law and the city', in S. Jayyusi, R. Holod, A. Petruccioli and A. Raymond (eds.), *The City in the Islamic World* (Leiden: Brill), 71–92.
- Insoll, T. (2005), *The Land of Enki in the Islamic Era: Pearls, Palms, and Religious Identity in Bahrain* (London: Kegan Paul).
- Khalaf, S. (2008), 'The nationalisation of culture: Kuwait's invention of a pearl-diving heritage', in A. Alsharekh and R. Springborg (eds.), *Popular Culture and Political Identity in the Arab Gulf States* (London: London Middle East Institute SOAS), 40–70.





Hala Top-Ups  
Available  
Here

Vodafone | I Love Qatar | www.loveqatar.qa

QAT

QATAR  
DOHA



# Cultural Heritage in Arab-Islamic Countries

Okasha El Daly  
*Centre for  
Humanities and  
Social Sciences  
at the College of  
Arts and Sciences  
Qatar University*

The word *turath* (heritage) in the Arabic language stands for all the tangible and intangible elements that people inherit from their ancestors, such as archaeological sites, movable objects, museum collections, historic archives, oral history, music and vocations, and even the physical appearance and morals that have contributed to the cultural construction of individuals and society.

Ancient literature and historic sources of Arabia frequently celebrated the tangible culture of their ancestors. A good example can be found in poetry, where the *topos* of the deserted camp, transfigured in ruins of palaces and old houses, was present in almost every poem. This theme derived from the ancient Himyari poetry, produced in pre-Islamic southern Arabia, as described by the famous Yemeni historian Al-Ḥamdāni (10th century CE), in his books *Al-Iklīl* and *Ṣifāt Jazīrat al-ʿArab* (El Daly 2005). An example of this *topos* in the pre-Islamic era is the poem of the Himyari King Abu Karb Asʿad, known in Arabic sources as Asʿad al-Kāmal Tubbaʿ (d. mid-5th century CE):

*Those are our monuments, they speak of us  
Seek our monuments after we are gone*



During the scientific renaissance of Islam, in the Golden Age of Islamic civilisation, interest in material culture developed into a detailed study of the remains of ancient civilisations. This was due to a number of reasons. Religion encouraged the study of the remains of past cultures in order to contemplate and learn. Al-Idrisi, an Egyptian religious figure who died in the 13th century, considered this a religious obligation, which meant that failure to engage in this study was considered a shortcoming for any Muslim. Building on that, valuable scientific studies were produced that addressed material culture and the surrounding environment. That knowledge was delivered in simple language in order to reach a public beyond the specialists.

Modern studies of cultural heritage in Arab-Islamic countries are carried out by specialists of predominantly European background, who study the material culture of states that were formerly under colonial rule. Hence, the study of cultural heritage continues to be delivered in the colonial sphere, and reflects the interests of specialists. It is now time to move the study of the region's cultural heritage from its current narrow sphere to the wider society in such a way that heritage becomes truly accessible for all. It is essential to develop multi-disciplinary studies that focus on the relation of individuals and social groups with their heritage and that emphasise the participation of related communities in heritage study and management.

It is hoped that this book will be a cornerstone in developing the approach that we aspire towards, one that can move our heritage from the showcases of museums and archaeological institutions to the public and strengthen the connection of heritage studies with the daily activities of citizens.

Our concept of heritage in Arab-Islamic countries aims to embrace their contributions to the advancement of human civilisation, as well as those of other ancient societies in Africa and Asia. It is time to adopt a balanced and objective methodology that will serve to achieve this aim. This will encourage the acknowledgement of the spirit of Islam, which calls for tolerance. Studying and preserving heritage will encourage young people to follow the steps of scholars who left us this rich heritage, and to pursue science and apply it to the benefit of humanity.

## References

El Daly, O. (2005), *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings* (London: UCL Press).





Kiswa textile: Curtain from the internal door of the Kaa'aba (Bab al-Tawba), Ottoman, Egypt, 1321 AH (1903–1904 CE)  
 @Museum of Islamic Art in Doha, Qatar





صيدلية دهبية البكر  
DR. BAHIA ALBAKER PHARMACY  
رقم الترخيص: ١٢٣٤٥٦٧٨٩  
ص. ب. ١٢٣٤٥٦٧٨٩

متجر الحفريات والقحطاني  
لمستلزمات الزخرفية والتراثية  
ص. ب. ١٢٣٤٥٦٧٨٩  
رقم الترخيص: ١٢٣٤٥٦٧٨٩



# Introduction

Flavia Ravaoli  
and Rim Lababidi  
*UCL Qatar*

For centuries Middle Eastern cultures have been studied and classified by foreign and fundamentally ‘Orientalising’ disciplinary traditions that have often sidelined regional Islamic contexts. Vernacular practices of valuing and caring for material culture have been equally disregarded, with limited input in heritage decision-making from local, non-expert voices.

At present, the Arabian Gulf represents an area of particular interest in this debate. Countries such as Qatar, the United Arab Emirates and Kuwait have a rapidly developing heritage sector, with new museums opening their doors to increasingly international audiences. Yet such projects invariably seem to conform to Western conceptions of heritage management, and are often run by professionals trained in the West. While much sacred and religious Islamic art is present in these institutions, it is typically dealt with following principles and practices established for widely different and secular contexts.



This book presents the results of a two-year investigation into practices of valuation and preservation of material culture in the Islamic world, particularly in relation to archaeological, museological and architectural heritage in Qatar and the Gulf Cooperation Council (GCC) states. The research project, *Materiality and Preservation in Islamic Contexts*, was supported by the Qatar National Research Fund (QNRF) under the National Priorities Research Program (NPRP 7-551-6-18), and took place between January 2015 and June 2017.

It was conceived from the start as a multidisciplinary effort, structured around four disciplinary foci corresponding to the principal investigators' specialisations. Archaeological practices in Qatar and the Gulf were dealt with by the lead principal investigator, Dr José C. Carvajal López (University College London Qatar). An anthropologist, Dr Trinidad Rico (Rutgers University), focused on heritage ethnography and Islamic values. Preservation practices were studied by Dr Remah Gharib (Hamad Bin Khalifa University) in relation to architectural heritage, and by Dr Stavroula Golfomitsou (University College London Qatar) for museum collections. Hailing from a background in archaeology, museums and architecture, Flavia Ravaioli and Rim Lababidi were involved in the project from its inception as researchers working across the four disciplines. As editors of this volume they have sought to bring together the complementary and occasionally contrasting perspectives that have emerged, with the hope that these debates may spark the interest of audiences beyond the academic world.

The research team initially set out to understand how heritage practices in the four areas of study are influenced by Islamic values within the Qatari context, and how different cultural models are adopted, resisted or vernacularised. But as the research progressed, the need was felt to refocus efforts in order to include a comparative reflection on a more extensive pan-Islamic scale. A six-month extension granted by QNRF for this purpose allowed for the broadening of the project's scope to encompass most of the Arabian Peninsula.

### **Disciplinary approaches**

Though the discipline of archaeology has long-established ties with the Islamic world, its pursuit to explain the origins of civilisations is to be understood within the attempts of political domination of the area, and the convenient establishment of direct links between ancient civilisations and Western colonial powers. Archaeological practices have historically shown a persistent disconnect from local communities, and it is only recently that the discipline has made a conscious effort to recognise the interest of other publics, including descendant peoples. In 'Islamic Archaeology and the Materiality of the Islamic Past in Qatar' (Chapter 1), Carvajal López calls for the processes of Islamicisation to be considered in the study of heritage and archaeology in the region, as a reorientation of practices in a way that positions them within an Islamic way of life (c.f. Carvajal López 2013).

Carvajal López's study aims to reveal archaeologists' attitudes towards their practice in Qatar, and the extent to which the dimension of Islam is considered in developing research questions. Through the case study of Islamic and Islamicised archaeology, he analyses the historical development of the discipline in Qatar and how it links to or differs from the wider tradition of 'archaeologies' in the Middle East. This is done with a view toward future attempts to establish archaeological

research as a pillar of Qatari Islamic identity, while at the same time serving as a link to connect the culture of Qatar with that of the Gulf region, the Middle East and, ultimately, human history.

Studies of alterity in cultural heritage preservation practices became visible during the 1980s through debates that recognised a distinction between Western and non-Western constructions of heritage. A broad Asian region takes a prominent role in the theorisation of this resistance, as key case studies provide the earliest evidence of an awareness of Eastern vs. Western heritage practices (c.f. Wei and Aass 1989). However, it is debatable to what degree 'non-Western' approaches represent any region, and, more importantly, whether they can be representative of the entire Asian region and the variety of values and approaches that may exist or emerge therein. The practices of Islam, for example, are not represented directly in any of these debates, which were constructed more in consideration of other religious values and their relationship to materiality, or the material quality of things, and authenticity.

Building on this challenge and taking into consideration debates around Islamic heritage that are emerging at global and regional levels, Rico carried out extensive historical and archival research on guidelines and contemporary approaches to the study and management of Islamic heritage in predominantly Muslim countries. The analysis presented in 'Heritage Studies, Histories and Challenges in the Islamic World' (Chapter 2) focuses on understanding the shortcomings surrounding the ways that heritage concerns are articulated and addressed in Islamic contexts. Rico argues that both institutional and disciplinary biases exist in the study of heritage and Islam, reflected in the way these affect the study of heritage in Muslim contexts as an intellectual pursuit (Rico 2017). In particular, she discusses the bias in the dominant representation of heritage in Muslim territories as a victim of iconoclasm (Rico and Lababidi 2017).

In the field of museum conservation, recent theoretical shifts from a materials-based practice to a more people-centred approach have had important implications for the care of religious materials. The principle of minimal intervention, which dominates professional codes of ethics in the West, can be inadequate in dealing with objects that are valued for their functionality, such as those that enhance worship.

The research undertaken by Golfomitsou is situated within a multidisciplinary field of study on material culture and religion in museums. In her text, 'The Conservation and Presentation of Islamic Religious Objects in Museums' (Chapter 3), a key question is whether objects lose their sacredness when they enter a museum. Though the rise of Western museums is rooted in the Enlightenment, their awe-inspiring qualities have linked them to the sacred dimension early on, and there is evidence that visitors today may view museums as sacred spaces. Golfomitsou's research examines the problem of religious objects' place in museums from two distinct perspectives: that of the visitor and that of the museum professional. Visitors' expectations for the handling and conservation of religious Islamic objects were investigated through public perception studies in Doha's Sheikh Faisal Museum and compared to heritage professionals' responses to the issues raised by the sensitivity of this type of material.



Golfomitsou explores issues related to the conservation of Qur'anic texts and the name of Allah, which must be given special attention as they have the power to sanctify the objects they adorn. Since the Qur'an is considered perfect in language and style, issues related to the restoration of Qur'ans arise from the contrast between the text's perceived perfection and the fragility of the medium which bears it. Another question concerns handling and display, as prescribed purity is a basic condition for touching materials with religious text in Islam. Although Islamic prescriptions are occasionally incorporated into museum practices in Muslim contexts, this is typically left to the sensitivity of individual professionals and rarely formalised. While some doctrines are happy to relax rules when objects are taken out of their everyday religious use and placed in museums, this cannot be presumed and should be investigated on a case-by-case basis.

The theoretical underpinnings of architectural preservation have evolved significantly over the past decades, leading to the recognition of the extent to which practices are informed by an alignment to tradition and values, including those stemming from religion, rather than solely to disciplinary guidelines.

In his text 'Policies for the Preservation of Built Heritage in Islamic Contexts' (Chapter 4), Gharib reviews literature that addresses Islamic theorisation of architectural preservation. He explores the principles for preservation of built heritage and their relevance to the foundations of the Islamic doctrine by examining the application of architectural preservation laws in Qatar, a country that adopts Islamic jurisdiction. According to his interpretation of Shari'a law, Muslims should be encouraged to preserve the built heritage of Muslim and non-Muslim communities alike. He identifies several shortcomings in the application of architectural preservation legislation in Qatar, and develops a set of recommendations. Gharib's study represents an important step towards developing an approach that combines professional as well as religious principles.

### **Closing remarks**

There are good reasons to call for an examination of the significance of materiality within Islamic religious culture. As one of the three religions of the Book, along with Judaism and Christianity, Islam is centred on the divine word through which God revealed Himself, and has mostly been studied through its sacred text. In distinguishing between the concealed, internal dimension (*al-batin*) and the visible and material dimension (*al-zahir*), Islam gives higher status to the former, marking a philosophical distrust for the tangible world which can be observed in the resistance to attributing divine status to material things within contemporary Muslim communities. Negative characterisations of idolatry go back to the Old Testament, where it is placed in contrast to the positive religiosity of monotheistic worship. Subsequent Muslim elaborations have often been characterised by the objection to depicting human and animal forms in art, which is at the origin of the historical preference accorded to calligraphy and architecture in many — but not all — Islamic visual cultures (c.f. Elias 2012).

Despite these attitudes, Islamic religious practices depend on believers' interaction with material things: prayer carpets, which create and delimit the pure space of

worship; the Qur'anic codex, read and recited to educate and to enhance prayer; the Kaaba, around which the Haj pilgrimage revolves, and the *kiswah* cloth that covers it. Religion requires the existence of spaces in which worship may take place, and the physical preservation of such spaces.

This volume proposes to re-examine the care and significance of Islamic material culture through four disciplinary lenses, acknowledging the key position that professionals in each discipline have in the definition of the aims and approaches to preservation, and how these are adopted, adapted and negotiated to fit local contexts with regards to Islamic values. The focus is on the development, management and preservation of Islamic value as intimately related to different constructions of material culture and the significance that they are given. The results presented here suggest that there are relevant points of divergence in the Arabian Peninsula between the dominant conception of heritage and processes of memory informed by Islamic values, an argument that is in line with what has been observed for other spiritual contexts.

## References

- Elias, J. (2012), *Aisha's Cushion: Religious Art, Perception and Practice in Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Carvajal López, J.C. (2013), 'Islamicisation or Islamicisations? Islamic expansion and social practice in the Vega of Granada (south-east Spain)', *World Archaeology*, 45 (1), 57–70.
- Rico, T. (ed.) (2017), *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Rico, T.; Lababidi, R. (2017), 'Extremism in contemporary cultural heritage debates about the Muslim world', *Future Anterior*.
- Wei, C.; Aass, A. (1989), 'Heritage conservation: East and West', in *International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) Information*, 3–8.







## CHAPTER 1

# Islamic Archaeology and the Materiality of the Islamic Past in Qatar

José C.  
Carvajal López  
*UCL Qatar*

Despite its long history, Islamic archaeology remains an understudied branch of the discipline, particularly in Arab-Islamic countries. This chapter examines the causes of the present situation by retracing the history of archaeology in the Arab-Islamic region, highlighting the impact of 19th-century European colonialism and Orientalism on its development. The author proposes that as a result of these key influences, Western archaeologists active in Arab-Islamic countries used to follow an agenda that was far removed from the interests and sensibilities of local populations. This part of the research project investigated current perceptions of archaeology in Qatar among different stakeholders, first by reviewing published literature and unpublished reports about archaeology in the country, and subsequently through interviews with professional archaeologists. The author discusses recent calls for a theoretical renewal in the field, in order to give due attention to the interconnections between different parts of the Islamic world and adopt a truly multi-vocal approach. The greater effort towards public engagement in archaeological projects is also highlighted as an emerging trend in Qatar.



## Introduction

Archaeology is the study of the remains of past societies in order to understand the history of the people who lived before us. Although frequently portrayed as a discipline in which fortune plays an important role in the discovery of lavish treasures and spectacular finds, the real work of archaeologists is based on hard and exhaustive research on all kinds of materials, including not only monuments and ancient tombs, but also the remains of daily activities such as small pieces of ceramics or animal bones.

The sub-field of archaeology that studies societies where Muslims live is called Islamic archaeology. Although it has a long history, Islamic archaeology is still in need of development and visibility; paradoxically, this is particularly true in Arab-Islamic countries. To be sure, heritage of the Islamic period has received considerable attention, as shown by the creation of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO), the emergence of institutions and museums that protect and foster heritage in Arab-Islamic countries, and the international recognition of that heritage (with numerous Islamic sites on the UNESCO World Heritage List). However, an overview of institutions, museums and scholarly interest within Arab-Islamic countries in most of the Middle East and North Africa shows that Islamic archaeology is not held in the same regard. Even when there is strong interest in other branches of the discipline (such as Prehistory or the Classical period), Islamic archaeology does not seem to have grown roots in these countries. Qatar, for example, does not have a department or a specialisation in Islamic archaeology within Qatar University, nor does it have a dedicated branch within Qatar Museums or the Ministry of Culture.

This chapter addresses the section dedicated to archaeology within *Materiality and Preservation in Islamic Contexts*, a project designed to understand the causes of this dearth of interest. This was achieved by analysing how Islamic archaeology came to be, and how it has impacted the Qatari landscape for professionals and the public. The development of this part of the project has required a detailed look at the period of the emergence of Islamic archaeology and its later development within the wider discipline of archaeology. The impact that it has in Qatar has been considered through the analysis of published and unpublished scientific reports, as well as through archaeological projects' outreach initiatives and press releases.

## Archaeology and the colonial past

Archaeology has had a long history of its own, and many perspectives and ideas have changed as this history has unfolded. Not all branches of archaeology have developed in the same way and at the same time. As in other academic disciplines, the key questions that are debated in archaeology have evolved through time along with social, cultural and material circumstances. Consequently, before defining what can be called the sub-discipline of Islamic archaeology, it is important to start with a brief overview of the origins of the discipline of archaeology itself.

As we understand it today, archaeology is a European invention. To be sure, Europeans were not the first to give attention to the artefacts of past cultures (Chinese, Muslims and other civilisations had done this before them), but European



Archaeologists excavating and documenting structures (courtesy of *Origins of Doha Project*)

interest in material culture emerged during the Enlightenment (between the 17th and 18th centuries CE), a very particular period in which history came to be seen as the social science that it is today. The initial concepts of archaeology and history therefore emerged in the same Enlightened environment, under the assumption that all human beings, in all periods of history, were born with the same capacity and freedom to shape their present and their future, and therefore the past of all cultures was worthy of study. Archaeology was considered necessary to understand the past of those people who had not produced written sources. By the 19th century, however, archaeology and many other disciplines within the social sciences acquired a characteristically Eurocentric and racist conception of human history, which saw Westerners as better people than the rest of the world. Colonialism, the system of world domination of that period, was justified either implicitly or explicitly in most academic debates.

For most of the 20th century and until present day, scholars have been fighting this colonialist influence. The theoretical bases of archaeology have been analysed and reviewed, and new paradigms of thinking have been developed, particularly since the 1970s and 1980s. Scholars from all over the world have been included in the new debates, and archaeologists have developed and continue to develop a strong interest in ensuring that research into the material culture of the past is conducted along lines of respect and support for the different communities and stakeholders that it affects. However, the influence of the colonial past is still strong, and Islamic archaeology is one of the sub-fields where issues related to such influence still need to be addressed (Trigger 1996).



Muṣallā near Umm al Mā', in the north-western desert of Qatar (courtesy of *The Crowded Desert Project*)

---



### The history of Islamic archaeology

As this research shows, one of the main problems of Islamic archaeology is the lack of agreement among specialists on what the field encompasses exactly in terms of theory as well as in terms of historical and geographical context. Despite the concept not being well defined, however, there is widespread agreement that the history of Islamic archaeology can be divided into three periods, to which I will add a fourth. First, there is the period of fascination and initial approach to the past of Islamic societies from European scholars, which is closely related to early Orientalism and lasted for most of the 19th century. The second period encompasses the very first archaeological excavations of the late 19th and early 20th century, culminating with the works on the site of Sāmarrā', Iraq. The third period is the second half of the 20th century, when research produced much of the knowledge we have today of the Islamic past (Milwright 2010: 11–20). The fourth and final period extends from the end of the 20th century to the present, when new approaches and points of view are starting to emerge.

The first period corresponds to what has been termed *antiquarianism* in archaeology, that is, the documentation and compilation of information about artefacts of the past without contextual information. Unlike other sub-fields of archaeology, however, in Islamic archaeology antiquarianism was combined with one important intellectual trend of the period: Orientalism. Much has been written about this since the seminal work of Edward Said (1978), yet his text is still the basic reference. The development of European Orientalism, as described by Said, started with the Napoleonic invasion of Egypt in 1798. As an intellectual trend, Orientalism fostered a strong interest in the knowledge of the works of art and monuments of the past civilisations of the East, Islam included. Therefore, despite the stereotypical view of non-European civilisations of the Middle East that it promoted, Orientalism has to be considered a fundamental impetus in the first steps of Islamic archaeology. The combination of antiquarianism and Orientalism applied to the Islamic world resulted in much activity towards the recovery and storage of works of art from

Muṣallā near Umm al Mā', in the north-western desert of Qatar (courtesy of *The Crowded Desert Project*)

---



Islamic countries. As a consequence of the interest shown in these products by European museums, the illegal trade of antiquities and the spoliation of archaeological sites became a serious problem.

The second period of Islamic archaeology encompasses the first archaeological excavations, which were concentrated around the last decades of the 19th century and the start of the 20th century. They were motivated mainly by two reasons: one was protecting and investigating sites that were being threatened by spoliation, and the other was supporting the colonialist agenda of some European powers. Some cases of the former are the Ottoman excavations of al-Raqqā, the Egyptian excavations of al-Fuṣṭāṭ and the Spanish excavations of Madīnat Ilbīra (Granada) and Madīnat al-Zahrā' (Cordoba). Examples of excavations that started with a colonialist agenda are the French excavations of the Qalā'at Banī Hammād in Algeria and the Russian excavations in Samarkand and Merv (in present-day Uzbekistan and Turkmenistan respectively). The most influential excavation of this period, and in fact the excavation that inaugurated the next stage of Islamic archaeology, is Sāmarrā', Iraq. Excavated by Friedrich Sarre and Ernst Herzfeld between 1911 and 1914, the project was made possible by the good relationship between the German and the Ottoman Empires. The excavations of Sāmarrā' established an agenda that would be followed in subsequent years by archaeologists interested in the Islamic past; the main contributions of the excavations were related to the history of the Caliphate, and the development of Islamic art and architecture, specifically in towns and palaces. These are not minor achievements at all. During this period, archaeology was still dominated by a very Orientalist agenda, as Islamic societies were seen as stagnant and irrelevant. Despite this negative perception, the excavations, particularly those of Sāmarrā', were the first to actually bring to the forefront an interest in the knowledge of the past of Islamic societies as something worthy of research and protection.

The third period of Islamic archaeology, from the end of the Second World War to the turn of the century, directly follows the path opened by Sāmarrā', and is





Archaeologists cleaning the surface of a trench (courtesy of *The Crowded Desert Project*)

---

also influenced by lines of research in the wider field of archaeology that had developed in the 1950s and 1960s. During this period, the focus of interest for many scholars was the development of studies of Islamic art and architecture, cities and state infrastructures. One of the main innovations was the study of landscapes with newly developed survey techniques and aerial photography, a trend that allowed the study of large irrigation systems in Mesopotamia and the investigation of agricultural development. The most important feature of this period was the rise of systematic projects in different areas of the Middle East that allowed the comparison of material culture across different boundaries. In spite of this, Prehistoric and Ancient periods continued to receive the greatest attention on archaeological projects in the Middle East, with cases in which Islamic levels were rapidly removed to allow excavators to focus on their periods of interest.

The latest period of Islamic archaeology extends from the tail end of the 20th century to the present. It started with a critique from some scholars of the lack of interest towards the discipline's theoretical definition (c.f. Insoll 1999). This was informed by post-processual trends in archaeology that focussed on the study of religion from the perspective of material culture. In the last decade and a half, Tim Insoll's criticism has set off a debate around the theoretical foundations and scope of Islamic archaeology. It is now widely accepted that many theories, lines of research and methodologies have a place within the discipline, but that a connection with Islamic communities in the past and in the present, not only

as objects of research, but also as stakeholders, is paramount. This has also led to defining the chronological and historical context of the field. The broad consensus reached so far is that the object of interest of Islamic archaeology are all Muslim communities irrespective of the societies of which they are part. This has transformed the discipline into a global field that connects all territories in which Islamic communities have developed. In upcoming years, these changes will have an impact on the relevance of Islamic archaeology in Arab-Islamic countries.

### **A de-Islamised Islamic archaeology?**

The general history of Islamic archaeology provides some clues to understanding why it has not enticed the inhabitants of Arab-Islamic countries of the Middle East and North Africa.

As a consequence of the discipline developing in the context of colonialism, Islamic archaeologists showed very little interest in the living communities amongst which they conducted research. While they excavated and surveyed for museums and universities, native voices and agents were kept out of the process of reconstructing the past of their own countries. As a result, the countries under study were pictured as non-places (Bahrani 1998), that is, places which were outside the history that archaeologists were trying to discover. This did not end with colonialism: the new post-colonial states had to continue working within the same structures that had been created during colonialism. As a result, museums, universities and cultural institutions have tended to use similar approaches and methodologies of the colonial past, keeping cultural heritage under the control of a specialised minority and outside the scope of interest of the majority of the population (Carvajal López et al forthcoming).

A direct consequence of this is that the topics of interest that Islamic archaeologists developed in their work were far from the interests of the native societies affected by them. The story about the early and Medieval Islamic states, ideas about the Islamic town, studies about Islamic art and architecture and the focus on the developments of trade and agriculture were perfectly acceptable fields of research for scholars who had the education and means to get involved in the debates promoted by Western academia, but were not close to the cultural and social sensibilities of the majority of urban and rural populations of Arab-Islamic countries. Since the start of European influence, the interest of history in these countries revolved around two fundamental concepts: Islamism and nationalism (Choueiri 2003). Islamist conceptions of history consider the Islamic community and the moral position of its members towards the principles of Islam the main objects of study. Nationalist histories focus on the development of peoples as understood from the perspective of the modern nation-states. These two different perspectives on history imply very different ways of conceiving the Islamic past compared to those held by archaeologists (Carvajal López et al forthcoming).

### **Islamic archaeology and public perceptions in Qatar**

Part of the research work undertaken in this project consisted of analysing different stakeholders' perceptions of Islamic archaeology in Qatar. Two activities have been carried out in order to understand how archaeologists



Bedouin Islamic tomb near Umm al Mā',  
in the north-western desert of Qatar  
(courtesy of *The Crowded Desert Project*)

---



working in the past and in the present perceive the relevance of Islamic archaeology. First, published literature and unpublished reports about archaeology in the country have been looked at in detail. This includes non-scientific communications, such as press releases, outreach events and museum narratives. In the second place, interviews have been conducted with professional archaeologists who have worked or are currently working in Qatar. Though this collection of data is still under analysis, preliminary results suggest that public perceptions of Islamic archaeology have not changed much since the introduction of archaeology in Qatar, and that those of archaeologists are slowly starting to change in very recent times.

Archaeological work in Qatar, like in the rest of the Gulf countries, started in the 1950s, relatively late in comparison with the exploration of other Middle Eastern lands. In spite of this late start, it can be said that the initial investigations offered ground-breaking results, creating the field of Gulf archaeology and shedding light on previously unknown connections between prehistoric civilisations of the Middle East. However, despite the amount of archaeological remains from the Islamic period that could be found in the area, interest in Islamic archaeology remained relatively marginal. Interestingly, this did not seem to concern the funders of most of this work, who were Gulf rulers (Potts 1998). We do not know of any public reaction to the archaeological activity of this early period.

Within a few decades the situation changed somewhat for archaeology. Since the excavation of Sīrāf, an early Islamic city on the Iranian coast, in the second half of the 1960s, the question of long-distance trade in the Gulf came to be a main issue in archaeological debates (Hodges and Whitehouse 1983), and remains of the Islamic period were considered with renewed interest. However, as the primary focus of research was trade and urban development, most archaeologists looked at the tag of 'Islamic archaeology' with suspicion, because they did not identify with it. After all, as we have seen, the recurrent topics of Islamic archaeology in this period were far from the type of material culture that one can find in the Gulf. And so Islamic archaeology did not become a field of study in itself at this time.

In recent years this has begun to change, with archaeologists coming to recognise their work on Islamic societies as part of a wider field of Islamic archaeology, even if they do not always feel comfortable using this term. There are two reasons for this. One is the impact of changes occurring in the field, as explained above. New approaches to Islamic archaeology imply that archaeologists working on the Islamic period in the Gulf have started to find common themes and interests, and therefore feel more confident in referring to it. Excavations like Murwab, and more importantly, Zubārah, the UNESCO World Heritage Site in Qatar, speak volumes of the attitude of Qatari stakeholders and archaeologists towards the remains of their own Islamic past.

The second cause for the renewed interest in Islamic archaeology is directly related to the prosperity of the Gulf states in recent decades, which has led to the development of a number of institutions dedicated to cultural management, education and research all over the region. Of course, this can only be achieved with the arrival of many scholars and professionals who have significantly influenced the way in which heritage in general and archaeology in particular are perceived. Because of their background and of the aims of the institutions that hired them, most of these new stakeholders hold an essentially monumental view of Islamic archaeology, particularly attentive to the finest fraction of material culture of Islamic societies: coins, pieces of art and architecture. This is of course the view that they transmit to the public, and it is the predominant view of Islamic material culture in Qatar.

Despite these changes, Qatar still lacks a more specific interest in the development of the field of Islamic archaeology in the country. The Museum of Islamic Art in Doha holds one of the most important collections of objects of Islamic art in the world. However, there are no objects from Qatar's particular past in that collection. The expected reopening of the National Museum of Qatar promises to cover this gap. In the meantime, the list of potential archaeological sites relevant to the Islamic archaeology of the country and of the whole Gulf region is long, and many of these deserve to be properly investigated. The excavations in Murwab and Zubārah are definitely useful starting points, but there is a need to educate a generation of Qatari archaeologists who can contribute to defining the future lines of investigation for Islamic archaeology in Qatar and at a global level.

### **Conclusion: Islamic archaeology towards the future**

The latest developments in Islamic archaeology seem to augur a promising future for the discipline, as colonialist remains are finally overcome and it is transformed into a truly global and multicultural endeavour.

The calls for a theoretical renewal of Islamic archaeology in recent years constitute a very necessary step to bring about a common ground in which different theoretical trends and methodologies can be discussed. One of the most important points to consider is the theoretical and methodological problems of addressing the study of religion in Islamic societies. This was



considered a difficult and problematic topic of study in the 20th century and was frequently avoided, but debates in archaeology in recent decades have placed it as one of the core topics of the discipline (Insoll 1999). Islamic archaeologists have also started to think globally, as the study of the Islamic past shows how interconnected different parts of the Islamic world were between themselves and with other places (Chaudhuri 1985; Goitein 1967).

Interconnectivity brings us to the next necessary element of Islamic archaeology: the development of a truly multi-vocal spirit in the discipline. This requires the training of new generations of scholars from different countries and backgrounds, who can look at Islamic archaeology from as yet unexplored perspectives. In particular, this requires the participation of archaeologists from Arab-Islamic countries, who can bring into the discipline the sensibilities of the societies that they are from. There are Qatari examples of the interesting advances that these scholars can contribute to the discipline (Al-Amri 2014).

Another important line of change is the development of avenues of collaboration between archaeologists and the public, which is being applied to some projects and is contributing to a substantial shift in perceptions of archaeology. Communicating the results of research directly to the public is more effective when it is done by the archaeologists themselves via outreach events such as open days, exhibitions and talks. A particularly noteworthy case is the creation of a digital platform that allows the public to actually take part in the process of research. This platform has been developed in Qatar as a section of the *Origins of Doha* project (Morgan et al *in press*).

Initiatives such as these have started only in recent decades, but they have fast been gaining popularity and support. The community of Islamic archaeologists is growing, not only in terms of scholars, but also in terms of the public that it reaches. This is altering the ways of making archaeology and understanding history. Qatar has already contributed to this change, and has the potential to offer much more in the coming years.

### **Acknowledgements**

This research was made possible by a National Priorities Research Program grant (NPRP 7-551-6-18) from the Qatar National Research Fund. The statements and interpretations presented here are solely those of the author.

### **References**

- Al-Amri, S. (2014), *To what extent is it possible to understand the life of nomadic desert Arabs through archaeology? With special reference to Qatar*. MA Dissertation, UCL Qatar, Doha.
- Bahrani, Z. (1998), 'Conjuring Mesopotamia: Imaginative geography and a world past', in L. Meskell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (London – New York: Routledge), 159–74.

Carvajal López, J.C.; Živković, J.; Aljawabra, A.K.; Lababidi, R. (forthcoming), 'Islamic heritage in three peninsulas: Qatar, Iberia and the Balkans', in T. Insoll, B. Walker, C. Fenwick (eds.), *Oxford Handbook of Islamic Archaeology* (Oxford: Oxford University Press).

Chaudhuri, K.N. (1985), *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750* (Cambridge: Cambridge University Press).

Choueiri, Y.M. (2003), *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation State* (London – New York: Routledge – Curzon).

Goitein, S.D. (1967), *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vols. (Berkeley: University of California Press).

Hodges, R.; Whitehouse, D. (1983), *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe: Archaeology and the Pirenne Thesis* (London: Duckworth).

Insoll, T. (1999), *The Archaeology of Islam* (London: Blackwell).

Milwright, M. (2010), *An Introduction to Islamic Archaeology* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Morgan, C.; Carter, R.; Michalski, M. (in press), 'Origins of Doha Project: online digital heritage remediation and public outreach in a vanishing pearling town in the Arabian Gulf', *Cultural Heritage and New Technologies Proceedings*.

Potts, D. (1998), 'The Gulf Arab states and their archaeology', in L. Meskell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (London – New York: Routledge), 189–99.

Said, E.W. (1978), *Orientalism* (New York: Pantheon Books).

Trigger, B. (1996), *A History of Archaeological Thought* (Cambridge: Cambridge University Press).







## CHAPTER 2

# Heritage Studies, Histories and Challenges in the Islamic World

Trinidad Rico  
*Rutgers University*

During the 1980s new perceptions of heritage began to be recognised parallel to the dominant Western approach. Despite the ground gained since then in the acknowledgment of various so-called non-Western approaches, Islam has been an unapologetically understudied context in heritage preservation. This section of the research project focused on the historical and contemporary actors and factors that inform heritage practices in Muslim contexts, considering the challenges involved in their study through the example of heritage developments in Qatar. This theoretical work addresses three different forms of bias that affect the way heritage concerns are articulated and addressed in the context of Muslim societies. First, the bias in the dominant public interpretation and discourse of heritage value in the context of Islam in general. Second, the bias in disciplinary constructions of heritage and Islam. And last, the bias in the way Muslim heritage has been historically supported at a global, institutional level. Understanding the context that helps define Qatar as a platform for discussions of Islamic heritage as an alternative heritage engagement involves understanding a variety of instruments that work together at different scales to enable — or disable — a heritage of Islam.





ISIS militants blow up the temple of Baalshamin in Palmyra, Syria ©apsa2011.com

---

## Introduction

More frequently than not, heritage practices and standards are applied without consideration of the specific cultural context in which they operate. When the field of critical heritage studies emerged in the 1980s, Henry Cleere amongst others observed that different regions of the world displayed fundamentally similar approaches to heritage management, regardless of locally diverse circumstances (Cleere 1989). While this may be interpreted as a victory for the standardisation of the discipline across the globe, some scholars began to express concern over the practices of ideology transfer that are involved in the work of heritage preservation. For example, Denis Byrne argued that Western imperialism had promoted and continued to promote a post-Enlightenment view of material culture (Byrne 1991), suggesting that alternative modes of practicing heritage preservation that better fit different contexts could be endangered. A search for alternative heritage practices has been a central concern in the discipline ever since, and has often revolved around debates of Western and non-Western constructions of heritage (although this separation is artificial and problematic in itself).

An interest in Eastern territories was matched with the popularisation of non-Western approaches to heritage management. The 1994 Nara Document on Authenticity (ICOMOS 1994) resisted the global relevance of the 1964 Venice Charter (ICOMOS 1965) on which modern preservation disciplines across the globe had been constructed. But as two visions of heritage began to be discussed — a Western approach that focuses on objective realities, with an emphasis on monumentality, materiality and architectural features, and an Eastern perception that emphasises instead the spirit of place,

a *genius loci* — the Eastern territory for heritage remained relatively undefined. In typical Orientalist fashion, the Eastern approach in this sense has existed only in opposition to the Western approach.

Dedicated studies into the practices of heritage preservation in various so-called non-Western contexts are essential for the disruption of this powerful dichotomy. Despite the ground gained in the recognition of these practices, Islam has been an unapologetically understudied context in heritage preservation and management (Rico 2014a). At the global and institutional level, while key agents such as the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO) become increasingly noticed in these debates (Rico 2014b), the challenging task of supporting the preservation of Muslim heritage falls on the United Nations Educational Scientific and Cultural Organization (UNESCO), whose World Heritage Committee is charged with the interpretation, presentation and preservation of Islamic tangible cultural heritage worldwide. This global organisation has not, however, addressed the challenges the preservation of Muslim heritage face on a global scale.

Understanding these shortcomings was the focus of the theoretical work undertaken in this section of the project. I considered three different forms of bias that affect the way heritage concerns are articulated and addressed in the context of Muslim societies:

1. A bias in the dominant public interpretation and discourse of heritage value in the context of Islam in general, in particular in light of the dominant representation of heritage in Muslim territories as a victim of iconoclasm.
2. A bias in disciplinary constructions of heritage and Islam that affect the way heritage is studied in Muslim contexts as an intellectual pursuit.
3. A bias in the way Muslim heritage has been historically supported at the global institutional level, in consideration of the geopolitical landscape of the time, which results in shortcomings in the structure of a global forum.

### **Representation of heritage in and of Islam**

Discussions of heritage in different parts of the broad Muslim world have included and perhaps popularised a view of Islam as iconoclastic towards cultural heritage. This tendency is supported by the running commentary of specialist observers who have depicted the heritage management practices of the region as destructive of places and objects (Exell and Rico 2014). A compelling example of this phenomenon is the mobilisation of the destruction of the Bamiyan Buddhas in Afghanistan by the Taliban as a theme that is repeated frequently amongst heritage issues in the Middle East.

Although an incident such as this one has a longer and more complex history, it has become the reference point for international heritage crises ever since (Crossette 2001; Harding 2001). Events that followed, such as the destruction of 15th-century shrines in the Malian city of Timbuktu by Ansar Dine, and the more recent cultural erasure committed by the Islamic State of Sham and Iraq (ISIS) in Iraq and Syria, have often been woven together to justify a narrative of iconoclasm associated with Muslim territories and their heritage. While the true motives behind ISIS' actions have since been a matter of discussion, the idea



that an Islamic strategy is in operation has persisted for some, using heritage destruction as proof of a clash of cultures — and more specifically, as a tangible threat to Western cultural values.

Despite the prolific use of these events as effective tools of mobilisation and fundraising amongst heritage safeguarding organisations, the argument that Islamic practices are inherently opposed to conventional heritage preservation objectives and philosophies continues to be resisted in the academe. Rico and Lababidi (2017) brought attention to the diversity of heritage preservation efforts in the same territories that are characterised as hostile to heritage preservation. In this discussion, they examined flagship preservation and heritage management strategies in Saudi Arabia as a way of providing exemplary cases that go against the theme of iconoclasm. But, simultaneously in this discussion, we resist the idea that any nation within the Muslim world is typical in its heritage engagement and preservation strategies.

What makes Saudi Arabia distinct from other Muslim contexts is its role as steward of Mecca and Medina, the most visited sites for Muslim pilgrimage in the world. Ongoing projects of redevelopment in and around the Masjid al-Haram in the holy city of Mecca have led to accusations that the Saudi regime has degraded the cultural heritage of the heartland of Islam, citing Wahhabism as the steering force. However, the Ka'ba, located in the Masjid al-Haram and the holiest site in Islam, has a long history of alterations. While *Surat Rasul* chronicles early stories of reconstruction around the year 600, ongoing maintenance of the Ka'ba structure in the modern era have included ritual practices of maintenance, such as the annual replacement of the *kiswah*. The Ka'ba and the Al-Haram have historically endured many familiar pressures as sites of heritage significance. The ongoing preservation of the Ka'ba displays recognised practices of tangible and intangible heritage preservation that involve the mediation of different types of values and negotiation of historical authenticity along the performance of religious values.

Another example that echoes the typical challenges of heritage sites worldwide is the preservation efforts at the site of Al-Dar'iyah, the first capital of Al Saud (20 km northwest of Riyadh). In 1998, a royal decree authorised the Development of the Historic Dar'iyah Project, as per the recommendations of a UNESCO envoy to Saudi Arabia in 1974. Accordingly, the urban and architectural texture of Al-Dar'iyah has been conserved, preserved and re-launched as a cultural attraction that features five museums and several other buildings of national significance. In fact, four heritage sites in Saudi Arabia have gained World Heritage Site status, including Al-Dar'iyah and two pre-Islamic sites. These display typical examples of heritage preservation and management practices in line with classical and contemporary heritage debates and challenges.

So, while there are other challenging religious conflicts that are played out through the politics of heritage construction and destruction, we argue that a Saudi rhetoric and support for heritage preservation have not been fairly represented by the media or by heritage safeguarding organisations. The way that heritage *in* and *of* Islam is taught and studied contributes to this crisis of representation, so in this sense, all disciplinary approaches to Muslim heritage have to be examined more critically.



The development work around al-Ka'ba, 2016 ©Kiraziku2u/shutterstock.com

### **The study of Muslim heritage**

In a space of definitional ambiguity and through an appeal to inclusivity, both Islam and heritage have been said to be all things to all people (Ahmed 1998: xi; Larkham 1995: 85). The intersection of these complex concepts — Islam and heritage — is a challenging site of construction, where different viewpoints, in the form of disciplines, their sources and methods of analysis, shape both a subject of study and a process of heritage recognition, and it is often constructed and circulated as a discrete identifiable designation. In this debate, I consider the way different disciplines enable specific heritage debates as they navigate the concept of Islamic heritage through their particular methodologies, sources, languages and boundaries. In doing so, each disciplinary viewpoint imagines specific types of stakeholders who participate in and construct the idea of Islamic heritage in the present and the past (c.f. Assi 2008; Peritz 2014).

Considering the importance of pluralising heritage practices in consideration of changing contexts in the present that lead to diverse heritage histories, I propose drawing on the study of Islamic heritage as a way to enrich disciplinary histories of critical heritage studies, with the addition of more geographical and temporal heritage engagements (Rico and Lababidi 2017), mapping Islamic heritages as active constructs that are negotiated in specific contexts and beyond the dominance of present-day themes of conflict and destruction. This discussion considers, for example, the way that a predominantly visual appraisal of heritage value does definitional work through aesthetics,



resulting in a heritage resource that is documented predominantly, if not exclusively, through its aesthetic value. Likewise, a historical appraisal of heritage leads to the creation of a heritage construct that is defined extensively through its historicity, and so on. Overlooked possibilities of inquiry include an examination of the circumstances under which construction, destruction and mobilisation of heritage value in Muslim contexts and sources occur, as well as the channels of authority and expertise that are deployed in these processes. Different disciplinary engagements with Islamic heritage reiterate and authorise established patterns and themes of discussion — informing and appealing to concerned heritage audiences internationally at a time of widespread tensions between Muslim and non-Muslim communities, and state actors worldwide.

Therefore, the work of critically re-appraising Islamic heritage in this particular discussion considers not only what the construct of Islamic heritage authorises and perpetuates, but also what different disciplines that contribute to heritage studies *allow* Islamic heritage to authorise and perpetuate through their practices, values and standards. This debate confronts many of the preconceptions involved in addressing Islamic heritage as a construct that foregrounds heritage as a material and monolithic category — an indicator of the powerful dominance of notions attached to heritage. When considered as an overlapping set of truth claims, these help us to understand the fleeting nature of any definition of Islamic heritage as an analytical construct that should be addressed in the context of changing contemporary notions of Muslim material culture. With this problematic in mind, I encourage us to face the challenge of exploring how disciplinary interventions effectively create Islamic heritage, with the aim of addressing — or, rather, redressing — the place of Islamic heritage within their own disciplinary practices, and in order to redirect discussions of this topic in more varied and constructive directions. This approach brings much-needed complexity to global preservation history itself, which has often simplified the encounter of Muslim subjects with non-Muslim material culture in light of contemporary geopolitics and biases.

Taken together, these approaches demonstrate the need for a deeper examination of the texts, narratives, standards, methodologies and modes of inquiry that are used to understand the mobilisation of Islamic heritages. Moreover, these discussions suggest that agents of heritage construction, which include heritage experts, scholars and non-disciplinary stakeholders alike, problematise the ideas of heritage values and Islamic values in ingenious ways, fitting different narratives of the past to different purposes in active modes of production. Hence, it is important to understand the connections and roles involved in the examination of a material culture that is constructed to act as the heritage of Muslim communities. And in this examination, the role of institutions and their standards cannot be taken lightly.

### **Institutional support for Islamic heritage**

What may be quite distinct about the particular heritage territory of Qatar (as in other post-colonial contexts) is a visible construction and care for heritage places that can be observed in real time. But I argue that these practices can only be understood as hybrid: the disciplinary assumption that I



The archaeological site of al-Dar'iyyah ©Victor Jiang/shutterstock.com

make throughout this work is that it may not be possible to separate any type of local engagement with heritage from the exogenous (e.g. international) networks that likely contribute to these constructions, and this includes any consideration of the particulars of Islam in the management of heritage value in Qatar. Hence, this discussion is as much about the search for hybridised heritage preservation practices — how Islam is incorporated, rejected or simply sidelined in various practices — as it is about defining the nature of a very local experience.

A key and influential example of the challenges involved in a better inclusion of Islamic heritage in global heritage discourses can be examined historically. I consider here the challenges involved in the proper consideration of heritage in and from Muslim contexts in global frameworks such as UNESCO. Structurally speaking, the global heritage model relies on practices of representation that are extensively discussed as being problematic. In fact, the principles on which an instrument such as the World Heritage List is built have been extensively critiqued as catering to Western values, lacking in diversity and failing to adapt to modern dynamics of constructions of cultural heritage value. While they are presented as democratic and fairly representative, it has been increasingly demonstrated that the process of identifying, assessing and including heritage





The archaeological site of Madain Saleh ©Hugo Birzard/shutterstock.com

---

in this model marginalises non-Christian, non-European and non-monumental heritage. In fact, as recently as 1996, a revamping of the criteria for nomination of sites to the World Heritage List purposefully excluded material culture directly or intangibly associated with *beliefs*, as it was argued that this created an inconvenience from within the model. The heritage of Islam finds an uneasy place in this struggle, especially clashing with a process of global heritage construction that strives to operationalise a *universal* meaning and appeal, as per the mission of UNESCO. There is, therefore, an insurmountable incompatibility that may reduce any heritage of the sacred to its historical and aesthetic appraisals exclusively.

Historically, the very early interactions with Arab states during the formative years of what would eventually become the UNESCO's World Heritage Convention were fraught with difficulties. A closer look at the correspondence exchanged at the time reveals considerable anxiety regarding the marginalisation of Arab states in the global vision of culture that UNESCO was articulating and

constructing, and on which global heritage would be based. Despite significant effort by the state parties of the Near and Middle East and the Secretariat of UNESCO to forge a space for the region to be represented in the work of the organisation, communication involved in the launching of UNESCO showed signs of an imbalance in representation from the beginning. For example, in the early days of the Preparatory Commission to the setting up of UNESCO, a letter from Naji Al Asil, head of the Iraq delegation, to the president of the commission, communicated their disappointment at the fact that none of the members elected to form the Executive Committee was from an Arab-speaking country, despite the eligibility of five delegations that were present at the time (Iraq, Egypt, Syria, Lebanon and Saudi Arabia). Al Asil argued in this letter that failure to have representation from the 'views and hopes of the Moslem World' in the deliberations of the committee would, naturally, impede effective cooperation between the Middle Eastern states and the European and American nations represented in UNESCO, and in many respects this became the norm. This disadvantage is not so visible anymore, as Qatar takes leading and influential roles in the mediation of heritage concerns at the global level — a *hakam* of sorts, as described by Allen Fromherz (Chatzoudis 2012). But it helps explain why a heritage of Islam is not necessarily promoted in the heritage developments of this nation that remain, overall, very translatable to global heritage narratives.

### **Discussion and way forward**

It could be argued that a shortcoming of this project overall is that the effort to seek to construct an essentially unique Islamic preservation ethos could simply be another way for the West to produce the Orient in the cultural sphere. But even if this approach is constructed as a temporary analytical viewpoint, what would a heritage practice that was intrinsically Islamic entail? I have addressed this open-ended question through the examination of the relatively recent interest in the restoration of mosques across Qatar as a new subject of heritage priorities, against a documented history of abandonment (and less well documented history of erasure) of many mosques that could easily imply an abandoned or neglected landscape (Rico 2017). As is the case with so many other heritage constructs, critiques levelled against cultural heritage preservation efforts in Qatar have originated from an understanding of heritage that favours elements of a canonical discipline. This includes and relies primarily on an acceptance of universal values, which prevents assessments of cultural developments in Qatar in their own right and in particular in the context of modernity. Therefore, a related concern in the study of heritage characterisations in Qatar is the issue of how the recent past is marginalised in heritage debates as a legitimate period of heritage construction, and how this affects the framework through which Qatari heritage developments are understood; in particular, it explains the widespread neglect of many of the historic mosques across the country and prevents the dedicated study of a heritage of religion as an isolated conservation problem. Understanding the context that helps define Qatar as a platform for discussions of Islamic heritage as an alternative heritage engagement involves understanding a variety of instruments that work together at different scales to enable — or disable — a heritage of Islam. The challenge is not resolved.



## Acknowledgements

This research was made possible by a National Priorities Research Program grant (NPRP 7-551-6-18) from the Qatar National Research Fund. The statements and interpretations presented here are solely those of the author.

## References

- Ahmed, A.S. (1998), *Islam Today: A Short Introduction to the Muslim World* (London: I.B. Tauris).
- Assi, I. (2008), 'Islamic Waqf and management of cultural heritage in Palestine', *International Journal of Heritage Studies*, 14 (4), 380–85.
- Byrne, D. (1991), 'Western hegemony in archaeological heritage management', *History and Anthropology*, 5, 269–76.
- Chatzoudis, G. 'Qatar has become a *hakam*', [goo.gl/GG9AiT](http://goo.gl/GG9AiT), last accessed 19 May 2017.
- Cleere, H. (ed.) (1989), *Archaeological Heritage Management in the Modern World* (London: Unwin Hyman).
- Crossette, B. (2001), 'Taliban explains Buddha demolition', *The New York Times*, 19 March.
- Exell, K.; Rico, T. (2014), *Cultural Heritage in the Arabian Peninsula: Debates, Discourses and Practices* (Farnham: Ashgate).
- Harding, L. (2001), 'How the Buddha got his wounds', *The Guardian*, 02 March.
- International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) (1965), 'The Venice Charter', <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts>, last accessed 1 June 2017.
- International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) (1994), 'The Nara Document on Authenticity', <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts>, last accessed 1 June 2017.
- Larkham, P.J. (1995), 'Heritage as planned and conserved', in D.T. Herbert (ed.), *Heritage, Tourism and Society* (London: Mansell), 85–116.
- Peritz, A. (2014), 'The Islamic State isn't just killing people. It's destroying a culture', *The Washington Post*, 22 August.
- Rico, T. (2014a), 'Islamic values as heritage subjects', *Material Religion*, 10 (4), 533–34.
- Rico, T. (2014b), 'Islamophobia and the location of heritage debates in the Arabian Peninsula', in K. Exell and T. Rico (eds.), *Cultural Heritage in the Arabian Peninsula: Debates, Discourses and Practices* (Farnham: Ashgate), 19–32.

Rico, T. (ed.) (2017), *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Rico, T.; Lababidi, R. (2017), 'Extremism in contemporary cultural heritage debates about the Muslim world', *Future Anterior*.







### CHAPTER 3

# The Conservation and Presentation of Islamic Religious Objects in Museums

Stavroula  
Golfomitsou  
UCL Qatar

Conservation of objects in museums follows well-established codes of practice written for a wide range of collections and contexts. This chapter focuses on the conservation of religious artefacts of importance in Islam which, despite recent interest, remains an understudied topic. In Islamic religious practice, objects have a functional, ritual role. Within a museum, values change as religious objects come to be displayed in a secular environment. Conservation goes beyond the preservation of the material dimension of an artefact, aiming to preserve and reveal the values it carries. Recently, this notion has been extended, resulting in calls to adopt a people-centred approach geared towards collaborative decision-making on the way heritage is conserved and used, involving the communities who created and make use of it. This approach is particularly important in the case of religious objects as it opens dialogues with communities. Museums still need to develop appropriate tools and methods to initiate, run and implement such discussions. These ideas were investigated as part of the *Materiality and Preservation in Islamic Contexts* project and are discussed here. The goal is to initiate a discussion between professionals and museum audiences in relation to the way manuscripts and especially Qur'ans should be conserved and displayed, and consequently how they come to be interpreted within a museum setting. Preliminary results of public perception studies and professional surveys are also presented.



## Introduction

Conservation of objects focuses on the way cultural heritage is preserved, restored, enjoyed and used, with an outlook towards the future. Professionals involved in conservation include conservators-restorers trained to care for objects, scientists, architects, curators and other custodians, who contribute expertise and ideas regarding the way an object is treated and displayed. A simplified view is that the chosen approach to conservation of cultural heritage in different contexts depends on the type of object, the material it is made of, its significance, the values it possesses and its future use within a museum collection. These factors affect decisions made in relation to treatments. For example, some objects are collected and can be found in museum displays while others are stored and used only occasionally by researchers or curators who study them.

Although repair work on objects has been carried out since antiquity, conservation began to establish itself as a profession following the founding of museums in the 19th century. Craftspeople, artists and later scientists were amongst the first to be employed to take care of museum collections. As the principles of the profession were defined through international meetings of experts, a number of conservation programmes both at vocational and university levels were established in the 20th century. There are, however, a number of disparities in the way conservation is studied and applied around the world. For example, in some countries conservation is considered a craft that is learned via apprenticeships, while in others it is studied at postgraduate level and requires accreditation from a professional body. Big museums have dedicated conservation laboratories while smaller museums often cannot afford to maintain facilities or hire specialised staff. The different realities that museums around the world face make it difficult to apply professional codes of practice consistently.

Theoretical debates in recent decades have shifted the way conservation is thought of and applied. In the past, the authenticity of an object relied on the preservation of the original material. Conservation has moved from restoration practices to recreate the original object, to preservation of the remaining parts as found (minimal intervention), which has had an impact on the way objects are preserved as relics of the past with little consideration for the values they carry. An important milestone is related to discussions regarding the handling of human remains and other culturally sensitive materials in the United States, which led to the Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA) in 1990, and a gradual recognition of the ethics involved in the handling of sacred objects, including the need to work with representative religious groups.

Publications including Miriam Clavir's *Preserving What is Valued* (2002) brought new ideas to the fore, helping the field recognise that the significance of an object and the values it contains for different people are important. Such values are continuously re-created, as new audiences develop new relationships with the object. As a result, conservators often need to make compromises, choosing a conservation strategy based on what value is perceived as prevailing.

More recently, people-centred approaches in conservation have helped to re-evaluate practices and acknowledge the affect conservation has on people



who created and enjoy their heritage. Instead of seeking a professionally-driven compromise between professionals and stakeholders, this approach encourages collaboration with local communities or users of heritage to find solutions that will reflect their beliefs and the ways in which they create and make use of their heritage (Sully and Cardoso 2014).

Though several scholars have addressed issues related to the conservation and display of religious heritage in museums (c.f. Paine 2013), objects of significance in Islam remain an understudied area in conservation. The non-recognition of material culture as important in Islam makes these discussions difficult. Religious objects were created to serve a ritual function or to enhance the sacred experience. When these objects enter a museum collection their original scope is altered. Symbolic, functional objects become museum assets. Inevitably, since the purpose of the objects changes, the way they are viewed, conserved and presented might change.

The overarching purpose of this section of the project is to understand the ways in which people view their religious heritage and how they wish it to be. The methodology followed intends to open a dialogue between professionals and museum audiences in relation to the way manuscripts and especially Qur'ans should be conserved and displayed and how this impacts the way these significant objects are viewed and interpreted within a museum setting.





Qur'anic manuscript from North Africa dating back to the 10th century ©Nico Traut/shutterstock.com

### Objects in Islamic religious practice

Islamic art is a term referring to all art created amongst Muslim communities. Since not all Islamic art has a religious function, this discussion is limited to objects originally intended to be part of a ritual process. Traditional, theological thought often emphasises that the material aspect linked to religious rituals is not important. Most religions centre on the immaterial, spiritual experience of faith. However, objects have an important role to play as they are used as a way to learn and experience the beliefs and practices of a religion (Morgan 2017). In addition to manuscripts, religious objects include the *minbar* (pulpit in mosques where the imam stands to deliver the word of God to the congregation), the *mihrab* (niche indicating the direction of Mecca for prayers) and mosque lamps with Qur'anic inscriptions, to name but a few. These objects are representative of the socio-political, cultural and historical context in which they were created and used. They are often decorated and adorned as works of art, and as such they are collected and displayed in museums. Calligraphy is one of the most important forms of art in Islam, predominantly because of its association with the Qur'an, which carries the word of Allah. It is found on different objects such as lamps, carpets, vessels and inscriptions, often copying Qur'anic verses. Calligraphy developed from the more angular form of Kufic to more rounded cursive forms after the 10th century CE (Graves 2014). As it was hard to read and a significant portion of the congregation was illiterate, calligraphy played the role of a visual guide to the religious message it carried (Elias 2012). As the use of calligraphy expanded, so too did the variety of styles, making restoration of missing parts

often difficult for conservators. The inscription of objects with Qur'anic verses or the name of Allah demands that they are treated differently in a museum, as they become sacred because of these inscriptions.

### **Conservation of religious objects**

A general question raised is whether objects lose their religious significance in museums. While conservation respects the values an object carries, decisions regarding its treatment and presentation follow the same tenants as with all other objects. A critical point to discuss is not only the professional decisions in relation to conservation, but also how the object is displayed. What are the inherent conflicts when religious objects become museum exhibits and how may professional decisions affect the way these objects are viewed, experienced and interpreted?

Issues related to the restoration of religious objects start from the juxtaposition between the message and the medium used to convey it. As mentioned, in Islam objects are not considered sacred, with the exception of Qur'ans and objects inscribed with the name or word of Allah. Though views on this might vary, damaged copies of the Qur'an could be considered defective as they no longer transmit the word of Allah. Different views on the handling and disposing of Qur'ans around the world prompt questions regarding the relationship these objects create with museum visitors. In some cases, it could be judged acceptable to destroy damaged copies following a ritual, but what of the historic and artistic values they might carry? Should these copies be restored to a former stage to reacquire their symbolic values?

These complex issues have long challenged conservators regarding treatments carried out on such artefacts. Museums generally follow protocols for the treatment of objects and, more often than not, these objects are handled as historic relics or artworks rather than sacred items. In addition, conservators are primarily trained following internationally established professional codes of practice, overlooking some of the most fundamental values of these objects.

Conservators need to make quick decisions on the treatment to be followed based on the case in hand. These decisions are often discussed with curators or other specialists in a museum and can alter the perception of the object, for example by enhancing or diminishing the values it carries. A general requirement is that both the original context of the object and the context within which conservation is carried out are respected and the outcome is accepted by stakeholders, such as religious groups. Therefore, any decision regarding conservation should incorporate the meanings and particular significance an object bears. However, there is often a lack of proper discussion between curators and conservators who are considered the technical staff of a museum. There is also limited, if any, communication between professionals and religious groups who form part of the museum audience and whose opinion on the way objects are conserved and presented should be considered (Malkogeorgou 2013).

### **Current practices in the conservation of Islamic religious objects**

In Muslim communities, Qur'anic verses are used to sanctify artefacts and buildings. The Qur'an is the word of God given to humanity and the message that it transmits



is unique, making the message and not the material important. Based on this, the preservation of the content and the 'message' should remain a priority over the actual authenticity of the material. Still, depending on the country, certain rules are to be considered. For example, in Islam, purity (*taharah*) is a basic requirement for the practice of the religion. However, there are no rules regarding handling of these objects in a different context, including museums. An exception is the Museum of Islamic Art in Kuala Lumpur, which has established procedures in line with the policy of the institution's Islamic identity (Zekrgoo and Barkeshli 2005). These policies make special provisions for the handling of Islamic art objects, with specific reference to Qur'ans, including guidelines prohibiting pig bristle and dog hair brushes or alcohol to be used on any of these objects. While some of these rules are simple to follow, the aforementioned museum is the only known example of guidelines in Islamic contexts. Therefore, it is usually left to the sensitivity of individuals to adopt relevant practices.

Objects create relationships with diverse audiences but they cannot impose their values on visitors who are not able to recognise them (Paine 2013: 33). The same can be said of professionals who might not be aware of these values. Often museums engage with interest groups on special exhibits. Regardless of how remarkable these attempts might be, the majority of museums do not engage directly with audiences in relation to conservation of most of these significant objects. Therefore, the way objects are treated, interpreted and displayed is up to the professionals working in the museum. Conservators and other scholars decide whether the objects are conserved following a minimal intervention approach, without restoring missing parts. These decisions are usually taken based on the overall training of the conservators and the context within which they operate, but often overlook the religious and symbolic representation of an object. Even when displayed in a museum, this function should not be compromised. For example, scholars could easily argue that the role of a Qur'an is to carry a message and they should be restored to a state that can be read at all times. However, once a historic Qur'an enters a museum, it is preserved more as a historic artefact than as a functional object. Museums try to respect some of the rules around the display of Qur'ans, such as their placement above waist-level in showcases. Although some rules are known and applied, others are not considered. For example, should missing text be restored and should historic Qur'ans be treated as books bearing a message that can be read? Is minimal intervention focusing on preserving the original material the best method for such objects? Should conservation, like curatorial practices, work closer with interest groups to make decisions on appropriate treatments?

### **Understanding context**

To respond to these questions, one should acknowledge first that there is more than one answer and more than one correct way of doing things. Ideas about religion vary and museums have diverse audiences. The wider socio-political and geographical context affects the way objects are viewed and interpreted in an exhibition. Before launching any new research project, it is important to review current research and practices in the wider field of cultural heritage conservation and museums, as well as on the topic of materiality in religious studies. Following a literature review, it was essential to hear the views of museum visitors in Qatar by carrying out public perception surveys. The views



Public perception study at Sheikh Faisal Museum in Qatar © Flavia Ravaoli

of professionals were also considered in a separate survey which included interviews with conservators and other museum professionals working on Islamic religious artefacts in both Muslim and non-Muslim countries. The analysis of each of these surveys gives a new insight into the ways museum audiences view religious objects on display and the rationale followed by museum professionals — and whether these are in agreement.

The public perception survey was undertaken at the Sheikh Faisal bin Qassim al Thani museum in Doha, in order to understand how ideas and practices regarding religious objects displayed in Qatari museums are perceived by different audiences. Participants included Muslims and non-Muslims from different parts of the world. The results show that all participants were positive about the display of Qur'ans in museums as they spread the word of God and teach about Islam. The majority assigned historic values to Qur'ans on display; Muslims assigned religious values as well as personal and spiritual significance, while non-Muslims appreciated aesthetic values more.

Overall, participants could not assess whether signs of age and wear and tear could affect the value of a Qur'an. Still, Muslim visitors were more sensitive to the loss of features associated with the completeness and legibility of the text and thought that missing or faded text would decrease the object's value. Although in general there is trust in the ability of museum professionals to make the right decisions regarding the care of these objects, when it comes to the Qur'an Muslims believed that it should be treated as a special religious object and handled following Islamic principles. All participants thought that translation



Damaged Qur'anic manuscript on display,  
Museum of Islamic Art, Qatar  
©Flavia Ravaioli

---



of the text of the Qur'an into other languages would be useful. This is an interesting outcome given that the language of the Qur'an is Arabic, the language Prophet Muhammad used (Baker 2015: 123), and there are very few translations that are approved and accepted.

Preliminary results from the interviews with conservators and other museum professionals indicate that they are respectful and sensitive when dealing with religious objects. Instructions or guidelines are respected when they exist. The majority of non-Muslim conservators believe that professional training and respect for the values of an object are sufficient to treat sensitive subjects appropriately. A number of them expressed the belief that the conservation of Qur'ans is no different than that of other manuscripts and any issues arising are primarily related to their display (e.g. at a level higher than waist-level). This is the professional attitude towards the object and is in line with the professional codes of practice discussed earlier. Guidelines for handling or display of certain objects would be appreciated. As the interviews are ongoing, it is important to mention that these preliminary results come from non-Muslim conservators.

## Discussion

Museums display objects in insulated, secular environments. Even museums dedicated to specific religions use objects as a way to present the history, culture and traditions related to the religion. The majority of these museums are dedicated to the art created because of the religion, not the religion itself (see for example the Museum of Islamic Art in Doha). Even though the values an object carries are still important, some might be emphasised while others might be diminished in the eyes of certain audiences. For example, a manuscript with miniature painting might be admired for its artistic and aesthetic value rather than for the meaning of the text. It should be acknowledged that although these objects may be decorated and aesthetically pleasing, they were created to serve a purpose as part of a ritual practice and not as works of art.



Undoubtedly, objects on display acquire new values, especially for audiences who have never been exposed to them previously. Many museum visitors cannot recognise the function or value of certain objects, and even if they do, they might not have an emotional response to them. A Qur'an may be appreciated by non-Muslims for its material status, the calligraphy or the illustrations, while for other visitors the reaction may be highly emotional. However, the wider geographical museum context affects the ways in which these objects are viewed. Audiences in Muslim and non-Muslim countries may have different expectations regarding the conservation and display of religious objects.

There are a number of professional codes of ethics and practice describing the basic principles under which conservation of cultural heritage objects should take place. A full list of the charters and other texts related to conservation can be found on the website of the International Council on Monuments and Sites (ICOMOS 2017). The International Council of Museums in its Code of Ethics for Museums (ICOM 2013) states that collection, research and display of sensitive materials should be 'accomplished in a manner consistent with professional standards and the interests and beliefs of members of the community, ethnic or religious groups from which the objects originated, where these are known'. It also states that the aim of conservation should be to stabilise the condition of an object and that 'all conservation procedures should be documented and as reversible as possible, and all alterations should be clearly distinguishable from the original object or specimen'. The latter might be in contrast with some of the ideas and research outcomes discussed above. For example, if legibility of the text is important for Qur'ans, this might be considered one of the priorities in conservation-restoration.

Heritage encompasses both tangible and intangible aspects, and practices related to religious heritage are to be respected. The inherent conflict between the two could potentially create tensions between curatorial practices, conservation planning and the use of a space or of objects as part of religious rituals. Since the majority of these discussions have been initiated by professionals trained following established (primarily Western) principles and codes of practice,



the religious character and function of these objects could potentially be undermined. However, the preliminary results of the project show that conservators respect the values these carry as much as possible, even when decisions regarding their treatment may not make use of public perception studies. People-centred approaches in conservation are extremely important for religious objects as they initiate a dialogue with communities. However, these approaches require particular research methods and knowledge of social sciences, and are not easy to follow for every object. There is often a subconscious temptation for professionals to lead the discussion based on their academic understandings of the object. The subjectivity of these processes remains complicated while museums develop appropriate tools and methods to initiate, run and implement such discussions.

### **Conclusion**

The aim of this project is to contribute to the discussion on cultural heritage preservation as theories and practices continue to evolve. This multifaceted discourse needs to be developed further to allow for a wider representation of world views to be explored and implemented in museum practices. Active consultation with museum audiences regarding the conservation of religious artefacts will allow greater transparency in decision-making in a way that is satisfactory not only to museum professionals, but also to heritage creators and users. Even though these processes are time consuming and require knowledge and tools from other fields such as the social sciences, they are necessary for exceptionally significant objects. The professional can find innovative, visual or scientific ways to make compromises between what is best for the material of the object and what is desired by the audience. While there are no guarantees that this approach will be the best, it embraces people-centred, multi-vocal approaches and forces new ways of thinking and practicing conservation for objects of religious significance.

### **Acknowledgements**

The author would like to thank Flavia Ravaioli, Catherine Dillon and Rim Lababidi for their work on the project. This research was made possible by a National Priorities Research Program grant (NPRP 7-551-6-18) from the Qatar National Research Fund. The statements and interpretations presented here are solely those of the author.

### **References**

- Baker, J. (2015), 'Curating Asian religious objects in the exhibition Sacred Word and Image: Five World Religions', in B.M. Sullivan (ed.), *Sacred Objects in Secular Spaces: Exhibiting Asian Religions in Museums* (London: Bloomsbury), 199–232.
- Clavir, M. (2002), *Preserving What is Valued: Museums, Conservation, and First Nations* (Vancouver – Toronto: UBC Press).
- Elias, J. (2012), *Aisha's Cushion: Religious Art, Perception and Practice in Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Graves, M.S. (2014), 'Islam and visual art', in F.B. Brown (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and the Arts* (Oxford: Oxford University Press), 310–20.

International Council of Museums (ICOM) (2013), *ICOM Code of Professional Ethics* (Paris: ICOM).

International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) (2017), 'Charters and other doctrinal texts', <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts>, last accessed 1 June 2017.

Malkogeorgou, T. (2013), 'Everything judged on its own merit? Object conservation and the secular museum', *Journal of Conservation and Museum Studies*, 10 (2), 1–7.

Morgan, D. (2017), 'Material analysis and the study of religion', in T. Hutchings and J. McKenzie (eds.), *Materiality and the Study of Religion: the Stuff of the Sacred* (New York: Routledge), 14–32.

Paine, C. (2013), *Religious Objects in Museums: Private Lives and Public Duties* (London: Bloomsbury).

Sully, D.; Cardoso, I.P. (2014), 'Painting Hinemihi by numbers: Peoples-based conservation and the paint analysis of Hinemihi's carvings', *Studies in Conservation* 59 (3), 180–93.

Zekrgoo, A.H.; Barkeshli, M. (2005), 'Collection management of Islamic heritage in accordance with the worldview and Shari'ah of Islam', in International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property (ed.), *Conservation of Living Religious Heritage* (Rome: ICCROM Conservation Studies), 94–101.







## CHAPTER 4

# Policies for the Preservation of Built Heritage in Islamic Contexts

Remah Gharib  
College of  
Islamic Studies  
Hamad Bin  
Khalifa University

The aim of this chapter is to compare Islamic Shari'a law with international policies governing cultural heritage preservation, and to investigate current, related laws in Qatar as a case study for the Middle Eastern region. The author presents research carried out within the *Materiality and Preservation in Islamic Contexts* project, in which he examined governing models of cultural heritage preservation by reviewing Islamic classical literature and by analysing Qatar's Law on Antiquities according to six criteria of policy efficiency described by Daniel Mazmanian and Paul Sabatier (1983). Evaluating these essential conditions helps determine whether a policy is being effectively implemented, and whether it fulfils standards for the type of top-down policy-making procedures that are most common in Middle Eastern nations, including Qatar.



## Introduction

In recent decades there have been a number of events involving the destruction and intentional damage of built heritage in the Muslim world. In 2001, radical militants shocked the world by destroying ancient Buddha statues in Bamiyan, Afghanistan. That same year, the Qatari government responded by organising an international conference called the Doha Conference of 'Ulamâ on Islam and Cultural Heritage. The aim was to bring together a large number of Muslim religious scholars to discuss these acts and to make clear to the global community that Islam is against such radical actions. The conference concluded that 'Islam, with regard to the preservation of human cultural heritage, derives from an appreciation of innate human values and respect for people's beliefs ... Any individual or collective behaviour which is at odds with that position in no way reflects the Islamic position as expressed by the 'ulamâ' (DCUICH 2001: 8). This declaration was made in December 2001, yet the pattern of destruction continued. Recently, so-called Islamic State militants in Syria and Iraq have destroyed entire heritage sites, including ancient temples at Palmyra, Phoenician statues and Muslim shrines, causing enormous damage to historical resources that belong to humankind.

When discussing how the restoration and preservation of heritage helped shape Islamic cities, we need to understand the principles that governed continuous preservation efforts in Islamic contexts (Abu Lughod 1978), in order to put this knowledge to use in our contemporary challenges. This raises a key question that will be explored in this chapter: What principles govern preservation efforts in the Muslim world — Islamic Shari'a law or conventional policies?

## Cultural heritage from an Islamic perspective

Heritage comes in many forms. Some are physical manifestations such as statues, documents, architecture and objects — what is referred to as tangible heritage. Others are social interactions, inherited traditions and norms, folkloric shows, languages and colours — what is termed intangible heritage. In this study we focus on built heritage in the Muslim world, as this is where most of the destruction is occurring.

Islam developed in the Arabian Peninsula 1,400 years ago, and spread to far regions of the world. It continued to grow within communities and civilisations, merging with existing history and heritage. The architecture of these regions had an effect on the new building typologies that came with Islam. Thus, we see that the mosques of Andalusia are different from those in Egypt and India; each country maintained its local knowledge, traditions and technologies, while adapting to the meaning of Islam. In 1286, Al-Baghdadi wrote: 'And still the Kings take into account the survival of these buildings and prevent damage being done to them, even though they belong to enemies [...]'. This statement suggests that Islamic civilisations before and during the 13th century protected and preserved built heritage, in the form of buildings, monuments and sculptures. Al-Baghdadi also describes ancient Egyptian monuments and statues, advocating their protection against vandalism and looting (Guessoum 2001; Gharib 2017).

### Preservation of built heritage from an Islamic perspective

In Islam, the sources that give shape to Shari'a law are the Qur'an and the corpuses of prophetic traditions known as the Hadith. According to the Qur'an, the Almighty created humankind to utilise earth's resources and preserve life while respecting the natural environment. God blessed us with this space to host humankind through its journey; it is our vessel. As much as Muslims are directed to learn, recite and memorise the Qur'an, it is equally important to preserve the earth, where the tangible signs of the Creator are revealed, while allowing appropriate interventions to ensure continuity and succession (Ariffin 2013).

Islamic principles regarding urbanism and architecture aim to prevent environmental destruction and create sustainable architecture and cities. According to Sheikh Yusuf Al-Qaradawi (2010), the Qur'an outlines three main objectives in the creation of man: to worship God, to ensure the continuation of humankind, and to build on earth. Taking into account these three objectives, we can conclude that humankind ought to sustain life on earth for future generations and civilisations to come. Thus, the act of preserving built heritage secures the future of the city through a sense of virtuous urbanisation.

It is crucial to clarify reformed understandings and new outcomes from the perspective of Islamic jurisprudence (*fiqh*). This will highlight the vital role of jurisprudence in contemporary societies. It is also important to rethink our understanding of built heritage preservation in Islamic contexts. For instance, in 1903 Sheikh Mohamed Abdu in Egypt issued a *fatwa* (a rule given by a recognised Islamic authority) entitled 'Figures and statues, their advantages and the ruling in their regard', which states:

'Look at the figure of the Sphinx, next to the Great Pyramid [...] Preserving these monuments is, in fact, to preserve knowledge and pay recognition to the creativity of workmanship. What does the Shari'a have to say about such figures if they are meant to depict the psychological reactions or physical states of the human being? I say that the painter has painted, that unquestionable benefit has been achieved and that the connotation of worship and the glorification of the figure or statue has been erased from the mind [...]' (Al-Ansari 2001)

Due to the broad meanings of many Qur'anic verses, one could say that Islamic scholars did not stress preservation and conservation as objectives of Islamic law. To prove the contrary, we can refer to this Qur'anic verse:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ - سورة الروم (٩)

\*All translated verses of the Qur'an imported from the Electronic Holy Qur'an Project developed by King Saud University with the English translation at <http://quran.ksu.edu.sa/>. Moreover, for assurance purposes all translations were rechecked with a second source at <http://quran.com/1> to avoid any misleading information.

Have they not travelled through the earth and observed how was the end of those before them? They were greater than those in power, and they ploughed the earth and built it up more than they have built it up, and their messengers came to them with clear evidence. And Allah would not ever have wronged them, but they were wronging themselves.\* – Surahat Al-Rom (9)



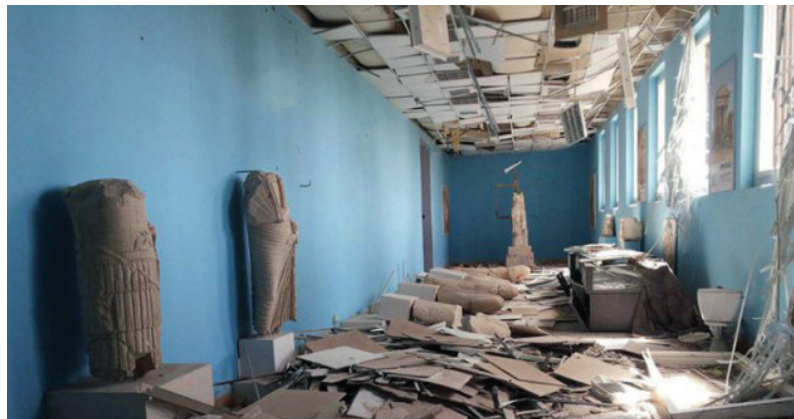
Explosive barrels placed along the columns of the temple of Baalshamin in Palmyra, Syria  
©apsa2011.com

---



The museum of Palmyra, Syria, vandalised by ISIS militants  
©apsa2011.com

---



The Qur'an here is highlighting the importance of preserving earlier civilisations' cultural heritage, including idols and pyramids. In fact, by destroying built manifestations of heritage, we eradicate the evidence of any Abrahamic religion. Mehr Azar Soheil (2008) agrees with this notion when he states that the Qur'an describes the remains of ancient sites, past cultures and the ruins of palaces as testimonies to lost glories, and lessons to be learnt for present and future generations. Thus, it is clear that acts of destruction toward any form of cultural heritage are against Islamic law and must be prohibited.

There are additional principles in Islamic law to support the preservation of built heritage: first, achieve good (تحقيق المصلحة), and second, prevent erroneous actions (دفع المفسدة). Achieving the common good means committing to protecting the environment for the purpose of worship, for which man was created in the first place, and for the purpose of succession by constructing and maintaining the present. The second concept relates to the effort of not harming the environment, including damage to buildings and wasting available resources. The Holy Qur'an states that all resources are blessings from God that require respect and preservation (Gharib 2017). We may therefore say that the preservation of built heritage is legitimate from the perspective of Islamic law; this is due to the fact that Islam mandates that humankind utilise natural resources wisely. Preservation of built heritage ensures that resources are reused to serve humanity for future generations (Gharib 2017). These acts of preservation should be directed not just towards Islamic heritage but to all existing and previous cultures.

However, given the enormous destruction of heritage in the Muslim world, it is worth revisiting and evaluating current policies. Janet Abu Lughod (1978: 62) mentions an analogous response when she writes that it is necessary ‘to examine, albeit in the most tentative fashion, the kinds of policies that might guide our efforts to preserve and restore ... and to study the kinds of planning principles we can derive from our knowledge of these past creations’. The following section takes a closer look at the policies related to the preservation of cultural heritage in general, regardless of the type of heritage. The goal is not to determine the best policies, but rather to examine current conventional policies through observation and professional experience.

### **Preservation policies within the Muslim world**

Since the discovery of oil and, more recently, natural gas in Qatar, the government has endeavoured to develop the country without losing aspects of national identity linked to the desert, local traditions, tribal norms and sea crafts, which were the essence of Qatari life pre-oil. Urban centres spread along coastal areas, encouraging land reclamation (Al Jaidah and Bourennane 2010). The urban evolution of Qatar has placed pressure on heritage sites (Bianchi and Sakal 2014). Though this trend is common to other Gulf states, some were able to preserve heritage more effectively than others. In Qatar, tangible cultural heritage includes urban settlements, cemeteries, rock carvings, fortifications, mosques, dwellings, shipwrecks, temporary camps and wells, ranging from the Neolithic period to modern times (Bianchi and Tonner 2013). In February 1980, Qatar introduced its Law on Antiquities No. 2 in order to control and manage the activities of preservation and conservation. Later amendments changed the designated authority from the Tourism and Antiquities Department to Qatar Museums, while respecting the mandate of safeguarding, identifying, recording and maintaining heritage sites.

### **Assessment of Qatar’s Law on Antiquities No. 2**

Mazmanian and Sabatier (1983) establish six conditions to determine whether a policy empirically meets a particular standard and objectives, which we will apply to Qatar’s 1980 Law on Antiquities.

#### *Condition 1: Clear and Consistent Objectives*

This condition aims to locate the coherent objectives that drive policy formulation. The condition serves as a benchmark for evaluation and as an important resource for implementing officials. The Antiquities Law defines heritage as the following:

‘Antiquities are deemed to include all monuments of civilisations, ruins of past generations and movable or immovable discoveries related to the arts, science, ethics, morals, doctrines, daily life, and public incidents or otherwise, with a history of forty years or more, provided that such monuments are of artistic or historical value.’

In its 43 articles, the law offers a general outline that refrains from clearly defining cultural heritage, differentiating only between movable and non-movable antiquities.





An abandoned mosque in Northern Qatar ©Philip Lange/Shutterstock.com

---

This allows for a high degree of flexibility in interpreting the law to cover any cultural heritage, whatever its origin and age. Some scholars may argue that this flexibility is negative, as the policy does not differentiate among cultural elements and encourages preserving everything regardless of age, typology, medium or scale. However, it is crucial to highlight that this legislation was introduced in 1980, and has not been modified to reflect the specific issues Qatar faces today. It is common in the Arab world for legislation not to address more contemporary issues such as the recent incidents of destruction based on radical beliefs.

At the same time, we find that many countries of the MENA region, including Qatar, are seeking new national developmental strategies to provide for their future. These highlight the need to maintain a proper balance between modernity and cultural and traditional values, through enhancing preservation of heritage sites and founding new museums (Qatar General Secretariat for Development Planning 2011). Thus, it can be argued that Qatar's Antiquities Law encourages preservation of cultural heritage at all levels without discrimination based on style or age.

#### *Condition 2: Adequate Causal Theory*

This condition focuses on identifying the key factors that contributed to the policy objectives and vision. To develop this relationship, officials should have the power to analyse and apply the law according to the contextual causes.

This condition raises a crucial question: what factors generated the vision behind the Law on Antiquities? The answer to this question can be found in Salama and Wiedmann's *Demystifying Doha: On Architecture and Urbanism in an Emerging*

*City* (2013). The Law on Antiquities reflects the transitional period of the 1960s, when Qatar moved to declare its independence and new urban settlements were gradually replacing old traditional structures. This causal theory might be different in other countries of the MENA region, especially ones with greater experience in the field of cultural heritage preservation. But a common aspect of all legislation related to managing preservation in the region is that it protects any form of cultural heritage, regardless of its relevance to Islam.

#### *Condition 3: Appropriate Structure and Sufficient Resources*

This condition refers to maximising the implementation process via officials and specific groups in charge of policy. It involves incorporating appropriate agencies into official hierarchies, with sufficient financial resources and adequate access to support.

Preservation of cultural heritage requires skilled specialists, archaeologists and scientists to work on the ground and encourage effective cooperation between ministries and heritage institutions. Such a cooperative approach helps in solving challenges. Qatar's law does not specify how to deal with instances when heritage may be a possible obstruction to projects forming part of the country's long-term development plans, as in the case of Qatar Rail, though there is agreement that such development plans should be communicated to the responsible heritage authority. A heritage source in Qatar interviewed by M. Makhia and L. Al-Khater (pers. comm.) explains that, in the case of small new developments, heritage officers would also need to ensure that if a clash with heritage does exist and a solution cannot be reached, they could at least have the opportunity to document it before the government goes ahead with the new development. However, the law does state in Article 12 that 'non-movable heritage shall not be demolished or transferred, unless approved by authorities and under their supervision'. Despite this, heritage officials working in Qatar report that in practice the government has the final word on decisions of whether to demolish heritage to allow new developments. The role of Qatar Museums is therefore limited to documenting heritage for its own historic records.

#### *Condition 4: Commitment and Skills of Implementers*

The fourth condition discusses the commitment of key actors in the implementation process. Another official source interviewed by M. Makhia and L. Al-Khater (pers. comm.) noted the financial restraints that preservation authorities sometimes face: outsourced preservation firms can be expensive. This may spark discussion over expertise and budgetary needs. In this case, people who understand the philosophy and are not trying to take shortcuts are needed, which underlines the importance of commitment and skills in implementing the policy's philosophy and vision.

Collaboration is crucial in seeking an effective outcome, especially when related to heritage. Classifying a site requires input from a number of institutions as well as from local communities in order to assess its value. Outsourcing is very healthy and common among heritage institutions. It is important to collaborate with non-Muslim scientists to preserve Islamic and non-Islamic heritage in Islamic contexts. Islam accepts collaboration among all scientists to achieve public benefit and preserve all forms of heritage.



#### *Condition 5: Support of Interest Groups/Agencies and Sovereignities*

This condition emphasises the importance of the support of interest groups, state authorities and national governments in the implementation process.

This is considered an important factor in the implementation of any law. Awareness should be raised among local communities regarding the value of heritage, in order to ensure that whatever is left can be preserved. The second official source mentioned above labelled the key actors/agencies as ‘caretakers’ (M. Makhia and L. Al-Khater, pers. comm.). A crucial observation here is that confusion over authority regarding cultural heritage preservation may result in conflicting opinions and actions and may hinder the development of a consistent vision. This may happen if several caretakers are involved in implementing a policy and they cannot agree on particular measures, thus weakening the authority of the responsible agency. Additionally, this may result in wasted resources and inefficiencies, bringing on the loss of more cultural heritage, though not through militant radicals.

#### *Condition 6: Socioeconomic Context Stability*

This condition emphasises the importance of mandating contextual stability and avoiding competing public policies that diffuse a policy’s true purpose.

Fundamental changes in Qatar’s urban evolution drove the formulation of policies, including the Law on Antiquities. However, this law does not adequately respond to the ongoing rapid development of the country. Questions have been raised regarding the flexibility of the law, as decision makers at the time could not have foreseen the evolution of Qatar’s urbanisation, requiring a set of points to be validated and re-formulated. In fact, the policy needs to be modernised in order to respond to continuous changes, especially related to the shifting socioeconomic context in terms of education and international exposure.

### **Conclusion**

It is important to distinguish between two forces that regulate preservation: Islam and the law. Reality sometimes contradicts the law, as a number of private and public caretakers are involved in preservation efforts, generating the risk that any of those involved may misinterpret religious scripts. In addition, the involvement of multiple caretakers may undermine the authority of officials responsible for heritage listing and preservation. This will weaken the effectiveness of the law, causing loss of cultural heritage, as exemplified by the destruction of various traditional houses in major Gulf cities. This is against the principles of Islam, as it may cause harm to the city and surrounding citizens.

Qatar’s current Law on Antiquities is pragmatic in the sense that it is designed to protect a singular building as opposed to its surrounding urban fabric; it also follows international policies without considering Islamic religion and context. Therefore, it is critical to introduce the principles of Islam to preserve a building or historic site and its surrounding fabric, which includes the landscape and streetscape. This will enhance the continuity of all resources. Thus, policies should reflect the notion of preserving the whole rather than singular entities, to advocate for a sustainable environment that includes modern and ancient tangible heritage.



Al-Zubarah fort, Qatar ©Typhoonski/Dreamstime.com

---

Terminology within the law should be re-formulated to incorporate categories of building typologies including mosques, madrasas, mausoleums and possibly caves. In addition, similar to antiquity-based laws in other GCC countries, Qatar may have to adopt domestic and international guidelines for a positive development of heritage protection in coordination with strategies for urban expansion. Furthermore, the law does not explicitly state how to deal with heritage that may be a possible obstruction to proposed new development. This shortfall allows for inconsistent solutions by each of the multiple caretakers and may harm non-Islamic heritage, due to its perceived lack of significance in an Islamic context.

The arguments outlined here have portrayed a coherent image of the current law and further draw on key factors to be considered for its future re-formulation. In terms of the structural aspects of the policy, it is suggested that it be re-formulated in order to address key issues that may include:

- lack of integration between governmental bodies for efficient planning and financing;
- shortage of craftsmen and materials;
- compliance with modern and contemporary antiquity laws which state that every piece of antiquity should be protected prior to deciding the type of approach to adopt;
- failure of education to communicate the importance of preservation;
- including a set of defined resources to ensure that a coherent implementation process will be executed, which may include financial resources, professional expertise and sovereignty support.



However, none of the above issues reflect the Islamic principles that need to be embraced. As the study focuses on preservation of cultural heritage in Islamic contexts, some principles have been identified that require further thought:

- the preservation of sites linked to non-Islamic religious rituals;
- avoiding harm to surrounding communities and environment;
- a greater consideration of public interest;
- ways of generating economic benefit;
- development and restoration to avoid despoilment.

To conclude, there is a need to raise awareness of the importance of preserving antiquities, not only to safeguard built heritage assets, but also for the sake of multiple beneficiaries, with the local and public at the forefront. Finally, there is no religious justification to support the destruction of built heritage in Islamic contexts. On the contrary, we need to encourage preservation of all forms of cultural heritage and see that this approach is reflected in contemporary policies.

### Acknowledgements

This research was made possible by a National Priorities Research Program grant (NPRP 7-551-6-18) from the Qatar National Research Fund. The statements and interpretations presented here are solely those of the author.

### References

- Abu Lughod, J.L. (1978), 'Preserving the living heritage of Islamic cities', in R. Holod (ed.), *Toward an Architecture in the Spirit of Islam* (Philadelphia: Aga Khan Award for Architecture).
- Al-Ansari, A.H. (2001), 'Islam and the preservation of human heritage', *Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage* (Doha: UNESCO), 27–33.
- Al-Baghdadi, A.A. (1286), 'Benefit and account of things seen and occasions in Egypt' (الإفادة والاعتبار), in S.I. Gelgel, *Manakeb Al Ateba'a* (Cairo: Wadi El Nile).
- Al Jaidah, I.; Bourennane, M. (2010), *The History of Qatari Architecture 1800–1950* (Milan, Italy: Skira).
- Ariffin, S.I. (2013), 'Islamic perspectives and Malay notions of heritage conservation', in K.D. Silva and N. K. Chapagain (eds.), *Asian Heritage Management: Contexts, Concerns and Prospects* (London: Routledge), 65–84.
- Bianchi, A.; Sakal, F. (2014), 'Challenges in managing cultural heritage in Qatar', *Gulf Times*, 4 July.
- Bianchi, A.; Tonner, T. (2013), 'Data standards, documentation and responses to cultural heritage management in Qatar', *18th International Conference on Cultural Heritage and New Technologies 2013* (Vienna: Museen der Stadt Wien), 1–10.
- Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage* (DCUICH) (2001), Doha Statement (Doha: UNESCO).

Gharib, R. (2017), 'A viewpoint on preservation of built heritage: an Islamic perspective (1)', *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 7 (3).

Guessoum, A.-u.-R (2001), 'Islam and world heritage', *Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage* (Doha: UNESCO), 60–61.

Law No. 2 of 1980 on Antiquities (1980),  
<http://www.almeezan.qa/LawPage.aspx?id=3976&language=en>,  
last accessed 25 March 2017.

Mazmanian, D.A.; Sabatier, P.A. (1983), *Implementation and Public Policy* (London: Scott & Foresman Company).

Qaradawi, Y.A. (2010), *Religion and Life*,  
<http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2010/4/27>, aired 27 April.

Qatar General Secretariat for Development Planning (2011), *Qatar National Development Strategy 2011–2016* (Doha: Gulf Publishing).

Salama, A.M.; Wiedmann, F. (2013), *Demystifying Doha on Architecture and Urbanism in an Emerging City* (Surrey: Ashgate Publishing Ltd).

Soheil, M.A. (2008), 'Heritage values in religious and cultural traditions of Islam', *Values and Criteria in Heritage Conservation* (Florence: Polistampa), 63–69.





مسجد مهجور في الجُميل في قطر © Alizada Studios/Shutterstock.co

- Bianchi, A.; Sakal, F. (2014), 'Challenges in managing cultural heritage in Qatar', *Gulf Times*, 4 July. .١٣
- Bianchi, A.; Tonner, T. (2013), 'Data standards, documentation and responses to cultural heritage management in Qatar', *18th International Conference on Cultural Heritage and New Technologies 2013* (Vienna: Museen der Stadt Wien), 1–10. .١٤
- Mazmanian, D.A.; Sabatier, P.A. (1983), *Implementation and Public Policy* (London: Scott & Foresman Company). .١٥
- Law No. 2 of 1980 on Antiquities (1980), .١٦  
<http://www.almeezan.qa/LawPage.aspx?id=3976&language=en>,  
 accessed 25 March 2017.
- Qatar General Secretariat for Development Planning (2011), *Qatar National Development Strategy 2011–2016* (Doha: Gulf Publishing). .١٧
- Salama, A.M.; Wiedmann, F. (2013), *Demystifying Doha on Architecture and Urbanism in an Emerging City* (Surrey: Ashgate Publishing Ltd). .١٨
- Anonymous, A. (2014). Antiquity Law No2. .١٩  
 (M. Makia, & L. Al Khater, Interviewers) Doha, Qatar.
- Anonymous, B. (2014). Antiquity Law No2. .٢٠  
 (M. Makia, & L. Al Khater, Interviewers) Doha, Qatar.





حصن الزبارة في قطر © Typhoonski/Dreamstime.com

٥. Ariffin, S.I. (2013), 'Islamic perspectives and Malay notions of heritage conservation', in K.D. Silva and N. K. Chapagain (eds.), *Asian Heritage Management: Contexts, Concerns and Prospects* (London: Routledge), 65–84.

٦. Qaradawi, Y.A. (2010), *Religion and Life*, <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2010/4/27>, aired 27 April.

٧. Al-Ansari, A.H. (2001), 'Islam and the preservation of human heritage', *Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage* (Doha: UNESCO), 27–33.

٨. Soheil, M.A. (2008), 'Heritage values in religious and cultural traditions of Islam', *Values and Criteria in Heritage Conservation* (Florence: Polistampa), 63–69.

٩. Gharib, R. (2017), *A viewpoint on Preservation of Built Heritage: An Islamic Perspective*.

١٠. المرجع نفسه.

١١. Abu Lughod, J. L. (1978), *Preserving the Living Heritage of Islamic Cities*.

١٢. Al Jaidah, I.; Bourennane, M. (2010), *The History of Qatari Architecture 1800–1950* (Milan, Italy: Skira).

- لقد استعرضت هذه الحوارات صورة شاملة للقانون الحالي وأشارت إلى عوامل رئيسية لا بد من أخذها في الاعتبار في عملية إعادة التشكيل المستقبلية. من ناحية هيكلية السياسة، يُقترح إعادة تشكيلها بحيث تتناول قضايا هامة قد تتضمن النقاط الآتية:
- افتتار التنسيق بين الجهات الحكومية لتحقيق تنفيذ وتمويل فاعل.
  - نقص الأيدي العاملة والمواد.
  - الالتزام بقوانين الآثار الحديثة والمعاصرة والتي تنص على وجوب حماية أي أثر قبل تقرير نمط المقاربة التي ستعتمد.
  - فشل التعليم في إيصال فكرة أهمية حفظ التراث.
  - تضمين مجموعة من المراجع المحددة لضمان تطبيق القانون بشكل شامل، والذي قد يتطرق إلى الموارد المالية، والخبرات ودعم السلطات.

إلا أن أياً من القضايا التي تم طرحها لا تعكس المبادئ الإسلامية الواجب تضمينها. وبما أن هذه الدراسة تركز على حفظ التراث الثقافي ضمن أطر إسلامية، تعرض البنود الآتية بعض المبادئ الواجب تضمينها:

- حفظ المواقع الدينية غير الإسلامية.
- تجنب إلحاق الأذى بالمجتمعات والبيئات المحيطة.
- أخذ المصلحة العامة في الاعتبار بشكل أكبر.
- الطرق الممكنة لتحقيق المصلحة المادية.
- التطوير والترميم لتفادي عمليات النهب.

في النتيجة، هناك حاجة لزيادة الوعي حول أهمية حفظ الآثار، ليس فقط بهدف حماية أصول التراث المادي، ولكن لتحقيق المنفعة العامة، للعامة والمجتمع المحلي بالدرجة الأولى. أخيراً لا يوجد أي مبرر ديني يدعم تدمير التراث المبني ضمن السياقات الإسلامية، وعلى النقيض من ذلك، نحتاج إلى تشجيع حفظ أممات التراث الثقافي كافة، وأن نعكس هذه المقاربة في السياسات المعاصرة.

#### شكر وتقدير

لقد أتيح القيام بهذا البحث من خلال المنحة رقم (NPRP-Grant 7-551-6-18) والمقدمة من قبل الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي. إن كافة التصريحات والشروح المقدمة تمثل مؤلف هذا العمل فقط.

#### المراجع

١. *Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage (DCUICH)* (2001), Doha Statement (Doha: UNESCO).
٢. Abu Lughod, J. L. (1978), 'Preserving the Living Heritage of Islamic Cities' in R. Holod (eds.), *Toward an Architecture in the Spirit of Islam* (Philadelphia: Aga Khan Award for Architecture).
٣. Al-Baghdadi, A. A. (1286), 'Benefit and account of things seen and occasions in Egypt' (الإفادة والإعتبار), in S.I. Gelgel, *Manakeb Al Ateba'a* (Cairo: Wadi El Nile).
٤. Gharib, R. (2017), 'A viewpoint on preservation of built heritage: an Islamic perspective (1)', *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 7 (3).
- Guessoum, A.-u.-R (2001), 'Islam and world heritage', *Doha Conference of Ulama'a on Islam and Cultural Heritage* (Doha: UNESCO), 60-61.



الإسلامية. يقبل الإسلام بالتعاون بين العلماء لتحقيق المصلحة العامة وضمان حفظ النواحي المتعلقة بالتراث كافة.

#### الشرط الخامس: دعم المجموعات المهتمة، الوكالات والسلطات

يشدد هذا الشرط على أهمية دعم السلطات والحكومات الوطنية لعملية تطبيق القانون.

يُنظر إلى الدعم على أنه عامل هام في تطبيق أي قانون. يجب زيادة الوعي ضمن المجتمعات المحلية حول قيمة التراث لضمان إمكانية حفظ كل ما تبقى. وقد صنف المصدر القطري الذي ذُكر سابقاً الأشخاص والجهات الفاعلة على أنهم «الراعون». وهنا نلاحظ شيئاً هاماً، هو أن هناك تخبطاً ضمن السلطات حول حفظ التراث الثقافي، الأمر الذي قد يؤدي إلى تباين في الآراء والأفعال ويعرقل تطوير رؤية متسقة. وقد يحدث هذا في حال وجود عدة رعاة يعملون على تطبيق سياسة ما، غير قادرين على التوافق حول سلسلة من المعايير، الأمر الذي يُضعف بالتالي سلطات الجهة المخولة. كما أن هذا قد يقود إلى نقص في الموارد وانخفاض الفاعلية، الأمر الذي سيؤدي إلى خسارة المزيد من التراث الثقافي، وهذه المرة ليس نتيجة للأعمال المتطرفة.

#### الشرط السادس: استقرار السياقات الاجتماعية-الاقتصادية

يشدد هذا الشرط على أهمية الحفاظ على استقرار الوسط المحيط وتجنب التنافس مع السياسات العامة، الأمر الذي قد يشتت الهدف الفعلي من إيجاد تلك السياسة.

واجه التطور العمراني في قطر تغيرات كبيرة كانت بمثابة قوى ضاغطة لتشكيل مجموعة من السياسات ومن ضمنها القانون رقم (٢) بشأن الآثار. إلا أن هذا القانون لا يتجاوب بشكل كاف مع التغيرات السريعة التي تجري في البلاد. وبالتالي، فإن مرونة هذا القانون موضع تساؤل نظراً لأن متخذي القرار لم يستطيعوا التنبؤ بالتطور العمراني في قطر الذي يتطلب إقرار مجموعة من النقاط وإعادة تشكيل أخرى. وفي الواقع، تتطلب السياسة التحديث لتتجاوب مع التغيرات المستمرة وخصوصاً التي تجري ضمن السياقات الاجتماعية والاقتصادية من ناحية التعليم والانفتاح نحو العالم.

#### النتيجة

من الأهمية بمكان التمييز بين عاملين يتحكمان في عملية حفظ التراث وهما الإسلام والقانون. إلا أن الواقع يناقض القانون أحياناً، حيث إن العديد من الرعاة العامين والخاصين المنخرطين في جهود حفظ التراث يشكلون خطراً ينطوي على تفسير النصوص الدينية بشكل خاطئ. كما أن وجود العديد من الرعاة قد يطغى على الهيئات المسؤولة عن إدراج التراث وحفظه. الأمر الذي قد يضعف من فاعلية القانون وبالتالي خسارة التراث الثقافي، الأمر الذي كان واضحاً في تدمير العديد من البيوت التقليدية في مدن الخليج الرئيسية. ولذلك فإن هذا يناقض مبادئ الإسلام لأنه يؤدي المدينة ومواطنيها.

إن القانون الحالي عملي من حيث إنه متخصص بحماية مبنى واحد مقابل النسيج العمراني المحيط به، ولأنه يتبع سياسات عالمية من غير اعتبار الدين والسياق الإسلامي. وبالتالي فإنه من الضروري اعتماد المبادئ الإسلامية في حماية المبنى أو الموقع التاريخي والنسيج المحيط به والذي قد يتضمن المسطحات الطبيعية ومسارب الطرقات. سيضمن هذا الأمر استمرارية الموارد كافة. وبالتالي يجب على السياسات أن تعكس فكرة حفظ الكل وليس الكينونة المفردة لضمان بيئة مستدامة تتضمن التراث المادي القديم والحديث.

كما يجب إعادة تعيين المفردات المستخدمة في القانون لتتضمن تصنيفات لأشكال المباني تشمل المساجد والمدارس والأضرحة والكهوف. كما أنه مثل دول أخرى في مجلس التعاون الخليجي وقوانينها الخاصة بالآثار، قد تحتاج قطر لتبني خطط عمل محلية وعالمية للتوصل إلى تطوير إيجابي لحماية التراث بالتنسيق مع استراتيجية التوسع العمراني. بالإضافة إلى أن القانون لا يقر بوضوح كيفية التعامل مع التراث الذي قد يشكل عائقاً في طريق خطط التطوير المقترحة. إن هذا النقص يؤدي إلى حلول غير متسقة نظراً لانعدام أهميتها ضمن الأطر الإسلامية.



مسجد مهجور في شمال قطر © Philip Lange/Shutterstock.com

عقبة في طريق مشاريع تشكل جزءاً من خطط الدولة التطويرية طويلة الأمد، كما في حالة سكك الحديد القطرية. كما سُرح مفصلاً، تم الاتفاق على وجوب مناقشة هذه المقترحات التطويرية مع الجهة الحكومية المسؤولة عن التراث. شرح هذا الأمر مصدر رسمي قطري مختص بالتراث في مقابلة له مع م. ماخيا ول. خاطر، حيث قال: <sup>١٩</sup> «في حال حدوث صدام بين عنصر تراثي موجود وأعمال تطويرية قائمة، يجب أن نحظى على الأقل بالفرصة لتوثيق هذا العنصر في حال لم نستطع التوصل إلى حل آخر». إلا أن المادة رقم ١٢ في القانون رقم (٢) تنص على أنه «لا يجوز هدم أو نقل كل أو بعض الأثر أو ترميمه أو تجديده إلا في الحدود التي تقرها وتوافق عليها السلطات، وبإشراف منها». يشير مسؤولو التراث العاملين في دولة قطر إلى أن الحكومة لها عملياً الكلمة الأخيرة في اتخاذ القرارات التي تخص هدم الآثار بهدف عمليات التطوير. وبالتالي فإن دور متاحف قطر يقتصر على توثيق التراث وتضمينه في سجلاتها التاريخية.

#### الشرط الرابع: التزام ومهارة القائمين بالأعمال

يناقش الشرط الرابع التزام الأشخاص الفاعلين الرئيسيين بعملية التنفيذ.

أشار مصدر رسمي قطري آخر في حديث له مع م. ماخيا ول. خاطر، إلى العقوبات المادية التي تواجه الجهات المسؤولة عن حفظ التراث من خلال قوله «تكون الجهات الخارجية المتعاقد معها في بعض الأحيان مكلفة جداً». <sup>٢٠</sup> ولذلك يجب تسليط الضوء على الحوار بين حاجات الخبرات وحاجات الميزانية، وهنا تكمن أهمية الالتزام والمهارات في تطبيق فلسفة ورؤية السياسة.

إن مفهوم التعاون هام جداً للتوصل إلى نتائج فعالة، خصوصاً عندما يتعلق العمل بالتراث. يتطلب تصنيف موقع أثري التعاون مع معاهد متعددة ومع المجتمع المحلي لتقييم أهميته. إن التعاقد مع جهات خارجية جيد جداً وشائع ضمن الجهات العاملة في مجال التراث. من الهام التعاون مع علماء غير مسلمين لحفظ التراث الإسلامي وغير الإسلامي ضمن السياقات



### شرط رقم ١: أهداف واضحة ومتسقة

يهدف هذا الشرط إلى تحديد الأهداف الشاملة التي قادت عملية صياغة السياسة. يشكل هذا الشرط حجر الأساس في عملية التقييم، كما أنه يشكل مصدراً قانونياً هاماً للجهات الرسمية القائمة بالأعمال. بدايةً يعرف القانون رقم (٢) بشأن الآثار التراث:

«يعتبر أثراً أي شيء خلفته الحضارات، أو تركته الأجيال السابقة، مما يكشف عنه أو يعثر عليه، سواء كان ذلك عقاراً أو منقولاً يتصل بالفنون أو العلوم أو الآداب أو الأخلاق أو العقائد أو الحياة اليومية، أو الأحداث العامة، أو غيرها مما يرجع تاريخه إلى أربعين سنة أو أكثر متى كانت له قيمة فنية أو تاريخية».

يقدم القانون في مواده ١-٤٣ إطاراً عاماً يمتنع عن تعريف التراث الثقافي بشكل واضح.<sup>١٦</sup> ويقتصر على التمييز بين الآثار المنقولة وغير القابلة للنقل، ما يسمح بمرونة كبيرة في التفسير. وبالتالي، تضمن السياسة حماية أي نوع من التراث الثقافي بغض النظر عن أصله وعمره. قد يجادل بعض الباحثين في أن لهذه المرونة جانباً سلبياً نظراً لأنها لا تميز بين العناصر الثقافية، وتشجع على حفظ أي شيء بغض النظر عن عمره ونوعه ووسطه أو حجمه. إلا أنه من الضروري الإشارة إلى أن هذا القانون صدر في عام ١٩٨٠م ولم يجر تعديله ليعكس المشاكل المعاصرة التي تواجهها قطر اليوم. إلا أن هذا أمر شائع في ما يخص التشريعات في العالم العربي، حيث لا تنطرق التشريعات إلى القضايا المعاصرة كالأحداث الأخيرة المتعلقة بتدمير التراث بناءً على أفكار متطرفة.

في الوقت ذاته، نجد أن دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ومن ضمنها دولة قطر، تسعى لإيجاد استراتيجيات تطويرية وطنية جديدة ترعى مستقبلها. توضح هذه الجهود الحاجة الملحة إلى الموازنة بين الحياة الحديثة والقيم الثقافية والتقليدية العائدة لتلك البلدان من خلال تحسين حفظ المواقع التراثية والمثابرة على إيجاد متاحف جديدة.<sup>١٧</sup> وبالتالي، يمكن القول إن القانون رقم (٢) بشأن الآثار يحفز على حفظ أنماط التراث كافة من غير إغفال أهمّات أو تواريخ محددة.

### الشرط الثاني: نظريات سببية مناسبة

يركز هذا الشرط على تمييز العوامل الرئيسية وراء تحديد أهداف ورؤية السياسة. ولتطوير هذه العلاقة، يجب على الأشخاص المسؤولين المنخرطين في العمل أن يمتلكوا القدرة على تحليل وتطبيق القانون بحسب السياقات السببية.

يثير هذا الشرط تساؤلاً هاماً: أي من القوى بثت الرؤية الخاصة بالقانون رقم (٢)؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال كتاب سلامة وويدمان Demystifying Doha: On Architecture and Urbanism in an Emerging City الصادر في عام ٢٠١٣. يعكس القانون رقم (٢) بشأن الآثار المرحلة الانتقالية التي كانت سائدة خلال الستينيات من القرن الماضي، عندما أعلنت دولة قطر استقلالها وبدأت مستوطنات مدنية بالظهور مستبدلةً تدريجياً المباني التقليدية القديمة. وقد تكون النظريات السببية مختلفة في دول أخرى من مناطق الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، خصوصاً تلك الدول التي تمتلك خبرة أكبر في حقل حفظ التراث الثقافي. إلا أن العامل المشترك بين القوانين التشريعية التي تتحكم في أعمال حفظ التراث وإدارته في مناطق الشرق الأوسط وشمال أفريقيا هو أنها تدعم حماية أنواع التراث الثقافي كافة بغض النظر عن علاقتها بالإسلام.

### الشرط الثالث: الهيكليّة المناسبة والموارد الكافية

يهدف هذا الشرط إلى زيادة فاعلية التطبيق إلى الحد الأقصى من خلال المسؤولين ومجموعات محددة قائمة على الموضوع. هذا يتطلب استقطاب وكالات مناسبة ودمجها ضمن هيكلية هرمية رسمية، مع موارد مالية كافية وتواصل وافي مع الداعمين.

يتطلب حفظ التراث الثقافي متخصصين محترفين، علماء وعلماء آثار ليعملوا في الميدان ويشجعوا التعاون بين الوزارات والمعاهد التراثية. قد تساعد هذه المقاربة التعاونية في تطوير الصعوبات، إلا أنها لا تحدد كيفية التعامل مع الحالات التي تشكل فيها العناصر التراثية



براميل متفجرة موضوعة على أعمدة  
معبد بعل شمين في تدمر، سورية  
apsa2011.com ©



متحف تدمر في سورية بعد تخريبه  
من قبل عناصر داعش  
apsa2011.com ©

توجه جهودنا للحفاظ والترميم ... وأن ندرس أنواع مبادئ التخطيط التي يمكن أن نستمدّها من معرفتنا بهذه الإبداعات السابقة». سوف يبحث القسم التالي بشكل مفصل في السياسات المتعلقة بحفظ التراث الثقافي بشكل عام، بغض النظر عن نوعية التراث. ليس الهدف من هذا العمل دراسة أفضل السياسات، بل دراسة السياسات الحالية التقليدية من خلال المراقبة والخبرة التخصصية.

### سياسات الحفظ في العالم الإسلامي

منذ اكتشاف النفط والغاز في دولة قطر، عكفت الحكومة القطرية على تطوير البلاد مع الحفاظ على جوانب الهوية الوطنية المتعلقة بعوامل ثقافية كالصحراء والتقاليد المحلية وعادات القبائل والحرف المتعلقة بالبحر، والتي كانت جوهر القطرية قبل النفط. انتشرت المراكز العمرانية على طول الساحل، ما شجع على ازدياد استصلاح الأراضي في تلك المنطقة.<sup>١٣</sup> وقد شكل التطور العمراني في دولة قطر ضغطاً على المواقع التراثية.<sup>١٣</sup> على الرغم من أن هذه هي الحال في دول الخليج الأخرى، كان بعضهم قادراً على حفظ تراثه بشكل فاعل أكثر من الآخرين. يتضمن التراث الثقافي الملموس في قطر مستوطنات عمرانية، ومقابر، ونقوشاً صخرية، وحصوناً، ومساجد، ومسكن، وحطام سفن، ومخيمات مؤقتة وأباراً تمتد من العصر الحجري الحديث إلى العصور الحديثة.<sup>١٤</sup> في شهر فبراير من عام ١٩٨٠، صدر القانون رقم (٢) بشأن الآثار الذي ينظم ويدير الأعمال المتعلقة بحفظ التراث وصيانه. أضيفت بعض التعديلات إلى القانون في مرحلة لاحقة حولت السلطة المخولة بالأعمال من قسم السياحة والآثار إلى متاحف قطر، مع الحفاظ على مهمتها في حفظ واكتشاف وتوثيق المواقع التراثية وصيانتها.

### تقييم قانون دولة قطر رقم (٢) بشأن الآثار

حدد مازمانيان وساباتير<sup>١٥</sup> ستة معايير رئيسية لتحديد ما إذا كانت السياسة المتبناة تراعي معايير وأهدافاً محددة، والتي سيتم تطبيقها على قانون قطر لعام ١٩٨٠ حول الآثار.

الأهمية، ويمكن تحقيق ذلك من خلال التدخلات المناسبة التي تضمن الاستمرارية وخلافة الله على الأرض.<sup>٥</sup>

إن المبادئ الإسلامية حول العمران والبناء تهدف إلى منع الإضرار بالبيئة، وإلى خلق مدن وعمارة مستدامة. فبحسب الشيخ يوسف القرضاوي،<sup>٦</sup> نص القرآن الكريم على ثلاثة أهداف رئيسية لخلق الإنسان: عبادة الله عز وجل، خلافته على الأرض، وعمارتها. وبالتأمل في هذه الأهداف الثلاثة، نستنتج أنه على الإنسان الإبقاء على الحياة على الأرض للأجيال والحضارات القادمة. ولهذا، فإن فعل حفظ التراث الثقافي يؤمن مستقبل المدن من خلال تحفيز حس التحضر الفاضل.

من الضروري توضيح المفاهيم الحديثة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الفقهية، ما يساعد على إبراز الدور الحيوي للفقه الإسلامي في المجتمعات المعاصرة. كما أنه من الأهمية بمكان إعادة التفكير في فهمنا لحماية التراث المبني ضمن الأطر الإسلامية. فعلى سبيل المثال، أصدر الشيخ محمد عبده في مصر في عام ٢٠٠٣ فتوى عنوانها «الصور والتماثيل في نظر الإسلام» والتي نصت على الآتي:<sup>٧</sup>

«انظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الأكبر [...] فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة، وشكر لأصحاب الصنعة على الإبداع فيها ... ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجثمانية؟ أقول إن الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم الصورة أو التمثال قد مُحي من الأذهان...».

ونظراً للمعنى الواسع للعديد من الآيات القرآنية، قد يقول البعض إن الباحثين المسلمين لم يبرزوا حماية التراث الثقافي وصيانتها على أنها من أهداف الشريعة الإسلامية، ولإثبات نقيض ذلك سنشير إلى الآية القرآنية الآتية:

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)  
- سورة الروم (٩)

يشير القرآن هنا إلى أهمية الحفاظ على تراث الحضارات السابقة الثقافي، ومن ضمنه الأصنام والأهرامات. وفي الواقع، فإن تدمير تلك الشواهد التراثية المبنية يقضي على العناصر الدالة على أي من الديانات الإبراهيمية. وقد أيد مهر آزار سهيل<sup>٨</sup> هذا الطرح عندما صرح أن القرآن الكريم يصور بقايا المواقع الأثرية القديمة والحضارات الماضية وبقايا قصورها كشهادات على أمجاد ضائعة ودروس نتعلم منها في وقتنا الحاضر ولأجيال المستقبل. ولذلك، فإنه من الواضح أن أعمال التدمير التي تستهدف أياً من عناصر التراث الثقافي الموروثة تعارض الشريعة الإسلامية ويجب منعها.

كما أن هناك مبادئ أخرى في القانون الإسلامي تدعم حفظ التراث المبني. أولها مبدأ تحقيق المصلحة، وثانيها درء المفسدة. تحقيق المصلحة العامة يعني الالتزام بحماية البيئة بهدف العبادة، وهو الهدف الأول من خلق الإنسان، وتحقيق مفهوم الخلافة من خلال الإعمار وحفظ الحاضر. أما المفهوم الثاني، فيهدف إلى منع الإضرار بالبيئة، والذي يتضمن الإضرار بالمباني وهدر الموارد المتاحة. شدد القرآن الكريم على أن الموارد كافة هي نعمة الله التي تتطلب الاحترام والحفظ.<sup>٩</sup> يمكننا القول إن حفظ التراث المبني هو أمر شرعي من وجهة نظر القانون الإسلامي، وذلك لأن الإسلام ينص على وجوب توظيف الموارد الطبيعية من قبل الإنسان بحكمة. إن حفظ التراث المبني يسمح بإعادة استخدام الموارد لخدمة الإنسانية والأجيال القادمة.<sup>١٠</sup> يجب توجيه أعمال الحفظ هذه كافة، ليس فقط نحو التراث الإسلامي، بل نحو الثقافات الحاضرة والبائدة كافة. إلا أن الدمار الهائل الذي طال التراث في العالم الإسلامي يتطلب إعادة النظر في السياسات وتقييمها. أشارت جانب أبو لوغد<sup>١١</sup> إلى استجابة مماثلة عندما قالت: «أن ندرس، وإن كان ذلك بأكثر الطرق آنية، أنواع السياسات التي قد



## المقدمة

خلال العقود الأخيرة كان هناك عدد من الأحداث التي انطوت على تدمير وإضرار متعمد بالتراث المبني في العالم الإسلامي. ففي عام ٢٠٠١، هزت قوى متطرفة العالم بتدمير تماثيل بوذا القديمة في مدينة باميان الأفغانية. ردت حكومة قطر في العام نفسه بتنظيم مؤتمر عالمي تحت عنوان: «الندوة الدولية للعلماء حول الإسلام والتراث الثقافي». كان الهدف من المؤتمر إحضار عدد كبير من علماء الدين لمناقشة تلك الأفعال، وللإيضاح للمجتمع الدولي أن الإسلام يعارض تلك الأفعال المتطرفة. اختتم المؤتمر ببيان ينص على أن: «موقف الإسلام من الحفاظ على التراث الثقافي ينبع من تقديره للقيم الإنسانية الفطرية، ومن احترام معتقدات الشعوب ... وأن أي تصرف أو سلوك يصدر من أي فرد أو جماعة يخالف ذلك لا يمثل الموقف الإسلامي الذي يعبر عنه علماء الأمة وفقهاؤها»<sup>١</sup>. بالرغم من صدور هذا البيان في ديسمبر من عام ٢٠٠١، استمرت أعمال التدمير. لقد شهدنا مؤخراً التدمير الذي قامت به المجموعة المدعوة «الدولة الإسلامية في سوريا والعراق» لمواقع تراثية برمتها، مثل المعابد القديمة في تدمر، والتماثيل الفينيقية والأضرحة الإسلامية، ما تسبب بأضرار جسيمة لموارد تاريخية تعود للإنسانية برمتها.

عند الحديث عن مدى تأثير أعمال حفظ التراث وترميمه في تشكيل المدن الإسلامية، لا بد لنا من الإحاطة بالمبادئ التي نظمت جهود الحفاظ المستمرة تلك ضمن الأطر الإسلامية،<sup>٢</sup> للاستفادة من تلك العلوم في مواجهة التحديات المعاصرة. وهذا يثير تساؤلاً سيجري البحث حوله في هذا الفصل: ما هي المبادئ التي تحكم جهود حفظ التراث في العالم الإسلامي، هل هي الشريعة الإسلامية أم هي السياسات التقليدية؟

## التراث الثقافي من وجهة نظر إسلامية

للتراث عدة أبعاد، بعضها متمثل مادياً في التماثيل، الوثائق، والعمارة والقطع، وهو ما يشار إليه بالتراث المادي. أما البعض الآخر فهو عبارة عن تفاعلات اجتماعية، وتقاليد وعادات متوارثة، وعروض فلكلورية، ولغات وألوان، وتلك التي يشار إليها بالتراث غير المادي. ستركز في هذه الدراسة على التراث المبني في العالم الإسلامي، حيث تحدث معظم أعمال التدمير.

تطور الإسلام في شبه الجزيرة العربية على مدى أربعة عشر قرناً خلت، وانتشر في مناطق متباعدة من العالم. تابع الإسلام تطوره ضمن مجتمعات وحضارات، واندمج مع تاريخهم وتراثهم. أثرت الأمط المعمارية لتلك المناطق على نماذج البناء الجديدة التي أتت مع الإسلام. ولذلك نجد مساجد الأندلس تختلف عن تلك المبنية في مصر أو الهند، حيث حافظت كل منطقة على علومها المحلية، وتقاليدها وتقنياتها، في الوقت الذي تكيفت فيه مع جوهر الإسلام ومعناه. في عام ١٢٨٦ قال البغدادي:<sup>٣</sup>

«وما زالت الملوك تراعي بقاء هذه الآثار وتمنع من العبث فيها والعبث بها وإن كانوا أعداء [...]».

تفيد هذه الإفادة بأن الحضارة الإسلامية قبل القرن الثالث عشر وخلالها، حمت وحافظت على التراث المبني المتمثل في هيئة أبنية وصروح ومنحوتات. كما وصف البغدادي الصروح الفرعونية القديمة والتماثيل، ودعا إلى حمايتها من الأذى والنهب.<sup>٤</sup>

## حفظ التراث المبني من وجهة النظر الإسلامية

إن القرآن الكريم والسنة النبوية المتمثلة في الحديث، هما المصدران الرئيسيان لصياغة الشريعة الإسلامية. فبحسب القرآن الكريم، خلق الله الإنسان للاستفادة من موارد الأرض ولصيانة الحياة عليها مع احترام البيئة الطبيعية. لقد منَّ الله علينا بهذا الكون لاحتضان الإنسان خلال رحلته، إنه حاضنتنا. وبقدر ما أن المسلمين موجهون لتعلم وقراءة وحفظ القرآن، فإن الحفاظ على الأرض، حيث تتجلى إبداعات الخالق، يقع على الدرجة ذاتها من

## الفصل ٤

# سياسات حفظ التراث المبني ضمن السياقات الإسلامية

يهدف هذا الفصل إلى مقارنة الشريعة الإسلامية بالسياسات الدولية التي تدير أعمال حفظ التراث الثقافي، والبحث في القوانين الحالية المتعلقة بهذا الشأن في دولة قطر كحالة دراسية لمنطقة الشرق الأوسط. سيقدم المؤلف البحث الذي أجراه ضمن مشروع «المادية والحفظ ضمن الأطر الإسلامية»، والذي تناول فيه نماذج حفظ التراث الثقافي من خلال البحث في المصادر الأدبية الإسلامية التقليدية، ومن خلال تحليل قانون الآثار القطري بحسب «المعايير الستة لفاعلية السياسة» المطورة من قبل دانييل مازمانيان وبول ساباتيير. إن تقييم هذه الشروط الأساسية يساعد على تحديد ما إذا كان يجري تطبيق السياسة بشكل فاعل، وما إذا كانت تحقق معايير العمليات الهرمية لتطوير السياسات السائدة في دول الشرق الأوسط ومن ضمنها قطر.

رماح غريب  
كلية الدراسات الإسلامية،  
جامعة حمد بن خليفة









نص قرآني على ورقة شجر طبيعية،  
متحف الفن الإسلامي في قطر  
© فلاڤيا رافايولي

٥. Graves, M.S. (2014), 'Islam and visual art', in F.B. Brown (ed.),  
*The Oxford Handbook of Religion and the Arts*  
(Oxford: Oxford University Press), 310–320.
٦. Elias, J. (2012), *Aisha's Cushion: Religious Art, Perception and Practice in Islam*  
(Cambridge, MA: Harvard University Press).
٧. Malkogeorgou, T. (2013), 'Everything judged on its own merit? Object conservation and the secular museum',  
*Journal of Conservation and Museum Studies*, 10 (2), 1–7.
٨. Zekrgoo, A.H.; Barkeshli, M. (2005), 'Collection management of Islamic heritage in accordance with the worldview and Shari'ah of Islam', in International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property (ed.), *Conservation of Living Religious Heritage* (Rome: ICCROM Conservation Studies), 94–101.
٩. Paine, C. (2013), *Religious Objects in Museums: Private Lives and Public Duties*
١٠. Baker, J. (2015), 'Curating Asian religious objects in the exhibition Sacred Word and Image: Five World Religions', in B.M. Sullivan (ed.), *Sacred Objects in Secular Spaces: Exhibiting Asian Religions in Museums* (London: Bloomsbury), 199–132.
١١. International Council on Monuments and Sites (2017), 'Charters and other doctrinal texts', <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts>, accessed 1 June 2017.
١٢. International Council of Museums (2013), *ICOM Code of Professional Ethics* (Paris: ICOM).



### النتيجة

إن الهدف من هذا المشروع هو المساهمة في النقاشات الدائرة حول حفظ التراث الثقافي، بينما تستمر النظريات والممارسات بالتطور. يجب تطوير هذا الجدل المتعدد الأوجه للسماح بتمثيل أكبر لوجهات النظر العالمية، لكي يتم اكتشافها وتطبيقها في أعمال المتاحف. سوف يسمح التشاور الفاعل مع جماهير المتاحف حول حفظ القطع الفنية الدينية بشفافية أكبر في اتخاذ القرارات بطريقة مُرضية، ليس فقط لمتخصصي المتاحف، ولكن أيضاً لمنشئي ومستخدمي التراث. على الرغم من أن هذه العمليات تستهلك الكثير من الوقت، وتتطلب المعرفة والأدوات المستخدمة في مجالات أخرى كالعلوم الاجتماعية، إلا أنها ضرورية للقطع التي تعتبر على درجة كبيرة من الأهمية. يستطيع المتخصص أن يعتمد طرقتاً تقليدية، بصرية أو علمية، للوصول إلى تسويات بين ما هو أفضل لمادة القطعة، وما هو مرغوب من قبل العامة. بينما لا توجد ضمانات بأن هذه المقاربة ستكون الأفضل، إلا أنها تحتضن المقاربات المتمحورة حول الناس والمتعددة الأصوات، كما أنها تعزز طرقتاً جديدة للتفكير وممارسة الحفظ على القطع ذات الأهمية الدينية.

### شكر وتقدير

لقد أتيح القيام بهذا البحث من خلال المنحة رقم (NPRP-Grant 7-551-6-18) والمقدمة من قبل الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي. إن التصريحات والشروح المقدمة كافة، تخص مؤلف هذا العمل فقط.

### المراجع

١. Clavir, M. (2002), *Preserving What is Valued: Museums, Conservation, and First Nations* (Vancouver – Toronto: UBC Press).
٢. Sully, D.; Cardoso, I.P. (2014), 'Painting Hinemihi by numbers: Peoples-based conservation and the paint analysis of Hinemihi's carvings', *Studies in Conservation* 59 (3), 180–193.
٣. Paine, C. (2013), *Religious Objects in Museums: Private Lives and Public Duties* (London: Bloomsbury).
٤. Morgan, D. (2017), 'Material analysis and the study of religion', in T. Hutchings and J. McKenzie (eds.), *Materiality and the Study of Religion: the Stuff of the Sacred* (New York: Routledge), 14–32.



طقسية وليس كعمل فني.

مما لا شك فيه أن القطع المعروضة تكتسب قيمةً جديدة، خصوصاً بالنسبة إلى الجماهير الذين لمّا يصادفوها سابقاً. قد لا يكون العديد من زوار المتاحف قادرين على إدراك وظيفة أو قيمة قطع معينة. وحتى إذا استطاعوا، قد لا يمتلكون تجاوِباً عاطفياً معها. قد يبدي غير المسلمين إعجابهم بالقرآن لوضعه المادي، فن الخط فيه، أو الزخرفات، بينما قد يكون رد الفعل عند الزائرين الآخرين عاطفياً جداً. وبأية حال، فإن ازدياد البعد الجغرافي لسباق المتحف يؤثر على الطرق التي يُنظر بها إلى تلك القطع. قد يكون لزائري المتاحف في الدول المسلمة وغير المسلمة توقعات مختلفة بخصوص حفظ القطع الدينية وعرضها.

هناك عدد من التعليمات تخص أخلاقيات المهنة والممارسات، والتي تصف المبادئ الأساسية التي يجب أن يتضمنها حفظ قطع التراث الثقافي. يمكن الاطلاع على قائمة كاملة بالمواثيق والنصوص الأخرى المتعلقة بالحفظ على موقع الإيكوموس.<sup>١١</sup> صرح الأيكوموس في قانونه حول آداب المهنة في المتاحف،<sup>١٢</sup> أنه يجب جمع، والبحث في، وعرض المواد الحساسة بطريقة «مطابقة للمواصفات المهنية وفي احترام مصالح ومعتقدات المجتمعات العرقية أو الدينية الأصلية». كما أنه ينص على أن الحفظ يجب أن يهدف إلى استقرار حالة القطعة، كما يجب «توثيق كل عملية محافظة للمجموعات ودرس إمكانية التراجع فيها، وأن نعرف بكل تغيير طرأ على التحفة أو النموذج الأصلي بصفة واضحة». قد يتناقض الأمر الأخير مع بعض الأفكار ونتائج البحث التي جرت مناقشتها مسبقاً. فعلى سبيل المثال، في حال كان وضوح النص مهماً في القرآن، قد يعتبر هذا العامل أحد أهم الأولويات في أعمال الحفظ والترميم. يضم التراث النواحي المادية وغير المادية، ويجب احترام الممارسات المرتبطة بالتراث الديني. قد يسبب الصراع المتأصل بين كل منهما توتراً بين عمل أمناء المتاحف وتخطيط وعمل المرممين واستخدامهم للمساحات أو للقطع كجزء من طقوس دينية. وبما أن معظم هذه النقاشات بدأها متخصصون تدربوا بحسب المبادئ المعتمدة والقوانين التي تعتبر بشكل أساسي غربية، فقد يؤدي هذا الأمر إلى تقويض الجانب الديني لتلك القطعة ووظيفتها. إلا أن النتائج الأولية للمشروع تظهر أن المرممين يحترمون إلى أقصى الحدود الممكنة القيم التي تحملها تلك القطع، حتى عندما يتم اتخاذ القرارات الخاصة بمعالجتها بعيداً من دراسات آراء العامة. إن المقاربات المتمركزة حول السكان في مجال الحفظ، ذات أهمية كبيرة عند التعامل مع القطع الدينية، حيث إنها تخلق حواراً مع المجتمعات. إلا أن هذه المقاربات تتطلب مناهج بحث خاصة ومعرفة في العلوم الاجتماعية، وليست سهلة التطبيق لكافة القطع. هناك ميل دائم وعفوي عند المتخصصين لأن يوجهوا النقاش بحسب فهمهم الأكاديمي للقطعة. تبقى ذاتية هذه العمليات معقدة، بينما تطور المتاحف أدوات ومناهج مناسبة لتنشئ وتدير وتطبق هذه النقاشات.



## فهم السياق

للإجابة عن تلك الأسئلة، يجب على المرء الاعتراف أولاً بأن هناك أكثر من إجابة وأكثر من طريقة صحيحة للقيام بتلك الأمور. تختلف الأفكار بخصوص الدين، ويوجد لدى المتاحف جماهير متنوعة. تؤثر الأطر الاجتماعية، السياسية والجغرافية الواسعة في طريقة النظر إلى القطع وشرحها في المعارض. قبل إطلاق أي بحث جديد، من المهم تصفح الأبحاث والأعمال الحالية في المجال الأوسع لحفظ التراث المادي والمتاحف، وكذلك في موضوع المادية في الدراسات الدينية. عقب تصفح المواد النصية، كان من الضروري سماع آراء زوار المتاحف في قطر من خلال إجراء استبيان لآراء العامة. كما أخذت آراء المتخصصين في الاعتبار من خلال استبيان منفصل تضمن مقابلات مع مرممين ومتخصصي متاحف يعملون على قطع فنية دينية إسلامية في العالم الإسلامي. يتيح تحليل هذين الاستبيانين نافذة للتعرف إلى الطرق التي ينظر بها زوار المتاحف إلى القطع الدينية المعروضة والمنطق المتبع من قبل متخصصي المتاحف، وما إذا كان هناك موافقة عليه.

أجري استبيان آراء العامة في متحف الشيخ فيصل بن قاسم آل ثاني في الدوحة، لفهم كيف ينظر الزائرون المختلفون إلى الأفكار والممارسات المتعلقة بالقطع الدينية المعروضة في المتاحف القطرية. كان من بين المشاركين مسلمون وغير مسلمين من أنحاء مختلفة من العالم. تظهر النتائج أن المشاركين كانوا إيجابيين حول عرض نسخ القرآن في المتاحف لكونها تنشر كلمة الله وتعلم الإسلام. علق معظم المشاركين أهمية تاريخية لنسخ القرآن المعروضة، كما علق المسلمون قيمياً دينية وكذلك شخصية وروحانية، بينما استمتع غير المسلمين بالقيم الجمالية أكثر.

لم يستطع المشاركون بالمجمل تقييم ما إذا كانت علامات القدم والاهتراء والتمزقات تؤثر على قيمة القرآن. في الوقت الذي أبدى الزائرون المسلمون حساسية أكبر تجاه فقدان بعض العوامل المتعلقة بكمالية النص ووضوحه. وعبروا عن أن فقدان أو زوال النص قد يقلل من أهمية القطعة. على الرغم من أن هناك ثقة بشكل عام في قدرة متخصصي المتاحف على اتخاذ القرارات الصحيحة بخصوص العناية بتلك القطع، إلا أنه عندما يتعلق الأمر بالقرآن، يعتقد المسلمون أنه يجب أن يعامل على أنه قطعة دينية مميزة وبحسب التعاليم الإسلامية. يعتقد كافة المشاركون أنه من الجيد ترجمة نص القرآن إلى لغات أخرى. وهذه نتيجة مثيرة للاهتمام، نظراً لأن لغة القرآن هي اللغة العربية، اللغة التي تحدث بها الرسول محمد،<sup>١٠</sup> وهناك القليل من الترجمات التي تمت الموافقة عليها وتقبلها.

تدل النتائج الأولية للمقابلات مع المرممين والمتخصصين الآخرين في المتاحف، على أنهم يتعاملون مع القطع الدينية باحترام وحساسية عالية. كما يجري احترام التعليمات والإرشادات في حال وجودها. يعتقد معظم المرممين من غير المسلمين أن التدريب المهني واحترام قيم القطعة، كافيان للتعامل مع القطع الحساسة بالشكل المناسب. وقد عبّر البعض منهم عن اعتقاده بأن حفظ القرآن لا يختلف عن حفظ بقية المخطوطات، وأن الإشكالات ترتبط بشكل أساسي بعرضها (مثلاً، على مستوى يعلو مستوى الخصر). هذا هو موقف المتخصصين تجاه القطع، والذي يتوافق مع التعليمات المهنية للاختصاص التي جرت مناقشتها سابقاً. سيكون من المفيد تطوير إرشادات حول التعامل مع قطع معينة وطريقة عرضها. ومع استمرار المقابلات، من المهم بمكان أن يُذكر أن هذه النتائج الأولية تأتي من المرممين غير المسلمين.

## النقاش

تعرض المتاحف القطع ضمن بيئة مدنية معزولة. حتى المتاحف المخصصة لديانات محددة، تستخدم القطع لعرض التاريخ، والثقافة والتقاليد المرتبطة بتلك الديانة. تختص معظم تلك المتاحف بالفن الذي تم إيجاده بسبب تلك الديانة، وليس بالدين بحد ذاته (مثال على ذلك متحف الفن الإسلامي في الدوحة). بالرغم من أن القيم التي تحملها القطعة تبقى مهمة، فقد يتم التركيز على بعض هذه القيم، بينما يكون البعض الآخر غير مرئي في أعين فئات محددة من الجماهير. مثلاً، قد يُبدى الإعجاب بمخطوطة ذات نقوش منمنمة لقيمها الفنية والجمالية أكثر من المعنى الذي يحمله النص. يجب الاعتراف بأنه بالرغم من أن هذه القطع قد تكون مزخرفة وتسّر النظر لجمالها، إلا أنها صنعت لتخدم هدفاً معيناً كجزء من ممارسة

تحدث هذه الإشكاليات المعقدة المرممين في ما يتعلق بالعلاجات التي يقومون بها على تلك القطع الفنية. تتبع المتاحف عموماً بروتوكولات محددة لعلاج القطع، وغالباً ما يتم التعامل مع هذه القطع على أنها آثار تاريخية أو أعمال فنية، بدلاً من التعامل معها على أنها قطع مقدسة. إضافةً إلى ذلك، يجري تدريب المتخصصين، في المقام الأول، بحسب قوانين مهنية معتمدة عالمياً، والتي لا تشتمل على أكثر القيم أهمية في هذه القطع.

يحتاج المرممون إلى اتخاذ قرارات سريعة حول العلاجات التي يتبعونها بناءً على الحالة الموجودة بين أيديهم. غالباً ما تجري مناقشة هذه القرارات مع أمناء المتاحف والمتخصصين الآخرين في المتحف. وقد تغير الطريقة التي يُنظر بها إلى القطعة، مثلاً من خلال تعزيز أو إخفاء القيم التي تحملها. يُشترط عموماً أن يُحترم السياق الأصلي للقطعة والسياق الذي تجري ضمنه عملية الحفظ، وأن تكون النتائج مقبولة من قبل الجهات المعنية، كالمجموعات الدينية. وبالتالي، يجب أن يتضمن أي قرار بخصوص الحفظ، المعاني والأهمية الخاصة التي تحملها القطعة. إلا أنه غالباً ما يكون هناك نقص في النقاشات الضرورية بين أمناء المتاحف ومتخصصي الحفظ الذين يُعتبرون الطاقم التقني في المتحف. كما أن هناك تواصلًا محدوداً، إذا وجد أصلاً، بين المتخصصين والمجموعات الدينية الذين يشكلون جزءاً من جمهور المتحف الذي يجب مراعاة آرائه حول طريقة حفظ القطع وعرضها.<sup>٧</sup>

#### الممارسات الحالية في حفظ القطع الدينية الإسلامية

تستخدم الآيات القرآنية في المجتمعات المسلمة لتطهير القطع الفنية والمباني. إن القرآن هو كلمة الله التي أُعطيت للبشرية والرسالة التي توصلها مميزة، ما يجعل الرسالة هي المهمة وليست المادة. بناءً عليه، يجب أن يبقى حفظ المحتوى و«الرسالة» هو الأولوية وليست أصالة المادة. مع ذلك، وحسب البلد، يجب مراعاة قوانين محددة. على سبيل المثال، تعتبر الطهارة في الإسلام مطلباً أساسياً لممارسة الديانة. إلا أنه، لا توجد قوانين محددة بخصوص التعامل مع القطع في سياقات مختلفة ومن ضمنها المتاحف. باستثناء متحف الفن الإسلامي في كوالا لامبور، الذي وضع مناهج تتوافق مع هوية المتحف الإسلامية.<sup>٨</sup> تنص هذه السياسات على تعليمات خاصة للتعامل مع قطع الفن الإسلامي، مع الإشارة إلى نسخ القرآن، وتتضمن تعليمات تمنع استخدام الفراشي المصنوعة من شعر الخنزير والكلب أو الكحول على أي من القطع. في الوقت الذي يسهل فيه اتباع بعض هذه القوانين، فإن المتحف المذكور هو المثال الوحيد الذي نعرفه حول إرشادات في السياقات الإسلامية. ولذلك، عادةً ما يُترك اتباع الممارسات المتعلقة بالموضوع لأهواء الأفراد.

تنشئ القطع علاقات مع الجماهير المتنوعة، ولكنها لا تستطيع فرض قيمها على الزائرين الذين لا يعرفونها.<sup>٩</sup> الأمر عينه ينطبق على المتخصصين الذين قد يكونون غير مدركين تلك القيم. غالباً ما تشترك المتاحف مع مجموعات مهتمة في معارض خاصة. بغض النظر عن مدى الأهمية التي قد تحملها هذه المحاولات، فإن غالبية المتاحف لا تتواصل مع الجماهير بشكل مباشر حول حفظ أكثر القطع أهمية. لذلك، فإن الطريقة التي يتم بها التعامل مع القطع وشرحها وعرضها، تعود للمتخصصين العاملين في المتحف. يقرر المرممون والباحثون الآخرون ما إذا كان حفظ القطع سيجري تبعاً لمقاربة التدخل الأدنى من غير ترميم الأجزاء الناقصة. عادةً ما تؤخذ تلك القرارات بحسب التدريب الذي تلقاه المرممون وبحسب السياق الذي يعملون ضمنه، إلا أنها غالباً ما تتغاضى عن التمثيل الديني والرمزي للقطعة. يجب عدم المساس بهذا الجانب حتى عند عرض القطعة في المتحف. مثلاً، قد يجادل الباحثون ببساطة بأن دور القرآن هو أن يحمل الرسالة ولذلك يجب ترميم نسخ القرآن بحيث تصبح مقروءة في جميع الأوقات. إلا أنه مجرد أن تصبح نسخة تاريخية للقرآن في المتحف، يتم حفظها على أنها أثر تاريخي أكثر من كونها قطعة فاعلة. تحاول المتاحف أن تحترم بعض القوانين حول عرض نسخ القرآن، كوضعها فوق مستوى الخصر في صناديق العرض. وبالرغم من أن بعض القوانين معروفة ويتم تطبيقها، إلا أنه لا يتم اعتبار البعض الآخر. مثال على ذلك، هل يجب ترميم النص المفقود، وهل يجب ترميم نسخ القرآن التاريخية ككتب تحمل رسالة يجب قراءتها؟ هل يُعتبر التدخل الأدنى الذي يركز على حفظ المادة الأصلية الطريقة المثلى لمثل تلك القطع؟ هل يجب على اختصاصيي الترميم، مثل أمناء المتاحف، أن يعملوا بالقرب من المجموعات المهتمة لاتخاذ قرارات بخصوص المعالجات المناسبة؟



مخطوطة قرآنية من شمال أفريقيا تعود إلى القرن العاشر الميلادي © Nico Traut/shutterstock.com

كلام الله. ونجد فن الخط على مختلف القطع، كالمصاييح، والسجاد، والأواني، والنقوش، وغالباً ما يحمل آيات قرآنية. عقب القرن العاشر الميلادي، تطور فن الخط من الخط الكوفي حادّ الزوايا، إلى أمّاط أخرى أكثر سلاسة واستدارة.⁹ نظراً لصعوبة قراءته ونتيجة لأمية جزء كبير من السكان، لعب فن الخط دور الدليل البصري للرسالة الدينية التي حملها.¹⁰ وبينما توسع استخدام فن الخط، تنوعت بالمثل الطرز، ما جعل من ترميم الأجزاء المفقودة عملية صعبة في معظم الأحيان بالنسبة إلى المرممين. إن نقش القطع بالآيات القرآنية أو بلفظ الجلالة، يتطلب معاملتها بشكل مختلف في المتاحف، حيث إن تلك النقوش تجعل منها قطعاً مقدسة.

#### حفظ القطع الدينية

هناك تساؤل عمّا إذا كانت القطع تفقد قيمتها الدينية في المتاحف. بينما يحترم المرممون القيم التي تحملها القطعة، تتبع القرارات التي يتم اتخاذها حول معالجة وعرض القطعة، البنود ذاتها المتبعة في معالجة باقي القطع. من النقاط الحساسة الواجب مناقشتها ليس فقط القرارات المهنية المتعلقة بالحفظ، ولكن أيضاً كيفية عرض القطعة. ما هي الصراعات المتأصلة عندما تصبح القطع الدينية معروضة في المتحف؟ وكيف تؤثر القرارات المهنية في الطريقة التي يُنظر بها إلى تلك القطع وفي اختبارها وشرحها؟

تبدأ الإشكالات المتعلقة بترميم القطع الدينية من المقارنة بين الرسالة والوسط المستخدم لإيصالها. فكما ذكر سابقاً، لا تعتبر القطع في الإسلام مقدسة، باستثناء القرآن الكريم والقطع المنقوشة باسم الله أو كلامه. بالرغم من تعدد وجهات النظر في هذا الشأن، قد تُعتبر نسخ القرآن المتضررة غير فاعلة، نظراً لكونها لم تعد قادرة على إيصال كلمة الله. تثير وجهات النظر المختلفة عالمياً حول التعامل مع القرآن وإتلافه، أسئلة بخصوص العلاقة التي تنشئها تلك القطع مع زوار المتاحف. ففي بعض الحالات، يكون هناك حكم بالسماح بإتلاف نسخ القرآن المتضررة عقب طقس معين، ولكن ماذا بخصوص القيم الفنية والتاريخية التي قد تحملها؟ هل من الضروري ترميم هذه القطع وإعادةها إلى حالتها السابقة لاستعادة قيمها الرمزية؟





القطع المادية لاستخدامها في طقس ديني، أو لتعزيز التجربة المقدسة. بمجرد أن تصبح هذه القطع ضمن المجموعة المتحفية، يتغير مضمونها الأصلي. فتصبح القطع الرمزية ذات الوظيفة عبارة عن أصول متحفية. وبما أن الهدف من القطع تغير، فإنه من المحتم أن الطريقة التي يُنظر بها إلى القطع، وحفظها وعرضها، قد تتغير.

إن الغرض الرئيسي من هذا القسم من المشروع، هو فهم الطريقة التي ينظر بها الأشخاص إلى تراثهم الديني، وكيف يتطلعون إلى رؤيته. يهدف النهج الذي جرى اتباعه، إلى فتح حوار بين المتخصصين وجمهور المتحف، حول الطريقة التي يجب بها حفظ المخطوطات وعرضها، وخصوصاً المخطوطات القرآنية، وكيف يؤثر هذا الأمر على الطريقة التي يُنظر بها إلى تلك القطع الثمينة ضمن نطاق المتحف وكيف يتم شرحها.

#### القطع في الممارسة الدينية الإسلامية

يشير مصطلح الفن الإسلامي إلى جميع الفنون التي وجدت ضمن المجتمعات الإسلامية. وبما أن الفنون الإسلامية كافة لا تمتلك وظيفة دينية، فسيتصدر هذا النقاش على القطع التي كان الهدف منها، منذ البداية، أن تكون جزءاً من طقس ديني. غالباً ما يؤكد الفكر التقليدي اللاهوتي على عدم أهمية الجانب المادي المرتبط بالطقوس الدينية. حيث تركز معظم الديانات على اللامادية، والتجربة الروحية للإيمان. إلا أن للقطع دوراً غاية في الأهمية، نظراً لأنها تستخدم كوسيلة لتعلم المعتقدات واختبارها، ولممارسة الدين.<sup>٤</sup> على سبيل المثال لا الحصر، تتضمن القطع الدينية، بالإضافة إلى المخطوطات، المنبر (منصة في المساجد يعتليها الإمام لإيصال كلمة الله إلى الحضور المجتمعين)، المحراب (ركن يشير إلى اتجاه القبلة للمصلين)، ومصابيح المساجد التي تحمل نصوصاً قرآنية. تمثل هذه القطع الأطر الاجتماعية، السياسية، الثقافية والتاريخية التي تم صنعها واستخدامها ضمنها. غالباً ما تزين وتزخرف هذا القطع كأعمال فنية. وباعتبارها فنية، يجري جمعها وعرضها في المتاحف. يعتبر الخط أحد أهم نماذج الفن في الإسلام، لأنه يرتبط عموماً بالقرآن، الذي يحمل

## المقدمة

يرتكز حفظ القطع الثقافية على الطريقة التي يتم بها حفظ التراث الثقافي، وترميمه، والاستمتاع به، واستخدامه. وعادةً ما تكون النظرة إلى عملية الحفظ مستقبلية. يضم المتخصصون العاملون في حفظ التراث اختصاصي حفظ ذوي خلفية ترميمية مدربين على العناية بالقطع، وعلماء، ومعماريين، وأمناء متاحف وأوصياء آخرين، يساهمون في الخبرات والأفكار المتعلقة في كيفية التعامل مع القطعة وعرضها. إن المقاربة المعتمدة لحفظ التراث الثقافي ضمن مختلف السياقات، ومن وجهة نظر مبسطة، تعتمد على نوع القطعة، مادة صنعها، أهميتها، قيمتها التي تمتلكها، واستخدامها المستقبلي ضمن مجموعة متحفية. تؤثر هذه العوامل على القرارات التي تتخذ في ما يخص معالجة القطعة. فعلى سبيل المثال، تُعرض بعض القطع التي يتم جمعها في المتاحف، بينما يجري تخزين القطع الأخرى واستخدامها في بعض الأحيان من قبل باحثين أو أمناء متاحف قائمين على دراستها.

على الرغم من أن أعمال إصلاح القطع كانت تجري منذ العصور القديمة، إلا أن الحفظ كاختصاص بدأ عقب تأسيس المتاحف في القرن التاسع عشر الميلادي. فكان الحرفيون، والفنانون، وفيما بعد العلماء، من أوائل الموظفين العاملين في العناية بمجموعات المتاحف. وبينما جرى تحديد مبادئ الاختصاص من خلال اللقاءات العالمية للخبراء، وُضع خلال القرن العشرين عدد من برامج الحفظ على المستوى الحرفي والجامعي. غير أنه توجد فروقات في الطريقة التي تجري فيها دراسة أعمال الحفظ وتطبيقه حول العالم. ففي بعض البلدان مثلاً، يُعتبر الحفظ حرفة يتم تعلّمها عن طريق التلمذة الصناعية، بينما تجري دراسته في بلدان أخرى على مستوى الدراسات العليا، ويتطلب شهادة اعتماد من هيئة مختصة. تخصص المتاحف الكبيرة مختبرات للترميم، بينما لا تستطيع المتاحف الصغيرة، في معظم الأحيان، تحمّل كلفة صيانة المعدات أو توظيف طاقم متخصص. تعرقل الوقائع المختلفة التي تواجهها المتاحف في مختلف أنحاء العالم تطبيق المعايير المهنية بشكل متماثل.

غيرت النقاشات النظرية خلال العقود التي خلت، الطريقة التي يتم فيها النظر إلى الحفظ وتطبيقه. ففي الماضي، اعتمدت أصالة القطعة على حفظ المادة الأصلية. وقد انتقل اختصاص الحفظ من أعمال الترميم التي تهدف إلى إعادة تشكيل القطعة الأصلية، إلى حفظ الأجزاء المتبقية كما وجدت (التدخل الأدنى)، الأمر الذي أثر على الطريقة التي يتم بها حفظ القطع باعتبارها آثاراً من الماضي، وبالكاد إعاره الاهتمام إلى القيم التي تحملها. يرتبط أحد التغيرات الهامة بالنقاشات الدائرة حول التعامل مع البقايا البشرية والمواد الأخرى ذات الحساسيات الثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية، الأمر الذي أدى إلى صدور قانون حماية القبور الأمريكية الأصلية وإعادتها إلى الوطن (NAGPRA) في عام ١٩٩٠م، وباعتراف تدريجي بأخلاقيات المهنة المتعلقة بالتعامل مع القطع المقدسة، متضمنة الحاجة إلى العمل مع مجموعات دينية تمثيلية.

تمكنت بعض المنشورات، ومن ضمنها كتاب مريم كلايفر «What is Valued»<sup>١</sup> من أن تدفع إلى المقدمة أفكاراً جديدة، الأمر الذي ساعد على إدراك أهمية القيم التي تحتويها القطعة بالنسبة إلى مختلف الأفراد. وطالما يطور جمهور جديد من الأشخاص علاقات جديدة مع القطعة، تجري إعادة صوغ هذه القيم بشكل مستمر. ونتيجة لذلك، غالباً ما يحتاج اختصاصيو الحفظ إلى القيام بتسويات وسطية لاختيار استراتيجية عمل تعتمد على القيمة السائدة في ذلك الوقت.

ساعدت المقاربات المتمحورة حول الأشخاص في مجال الحفظ أخيراً، في إعادة تقييم الممارسات، والاعتراف بتأثير أعمال الحفظ على الأشخاص الذين أوجدوا تراثهم ويستمتعون به. عوضاً عن السعي إلى تحقيق تسوية مدفوعة مهنيّاً بين المتخصصين والجهات المعنية، تشجع هذه المقاربة على التعاون مع المجتمعات المحلية ومستخدمي التراث للبحث عن حلول تعكس معتقداتهم والطرق التي يصنعون بها تراثهم ويستخدمونه.<sup>٢</sup>

على الرغم من أن العديد من الباحثين أشاروا إلى قضايا متعلقة بحفظ وعرض التراث الديني في المتاحف،<sup>٣</sup> تبقى القطع المكتسبة أهمية في الإسلام، بحاجة إلى الدراسة ضمن مجال الحفظ. إن عدم الاعتراف بأهمية الثقافة المادية في الإسلام يزيد من صعوبة هذه النقاشات. عادة ما يتم صنع

### الفصل ٣

## صيانة وحفظ القطع الدينية الإسلامية في المتاحف

**ستاڤرولا غولفوميتسو**  
كلية لندن الجامعية  
في قطر

يتبع حفظ القطع في المتاحف قوانين مؤسسة بشكل جيد، جرى تطويرها لتناسب طيفاً واسعاً من مجموعات المتاحف والسياقات. يركز هذا الفصل على حفظ القطع الفنية الدينية ذات الأهمية في الإسلام، والتي، على الرغم من الاهتمام فيها أخيراً، لا تزال بحاجة إلى الدراسة. تمتلك القطع في الممارسات الدينية الإسلامية دوراً ووظيفة في الطقس، ولكن تتغير قيم هذه القطع في المتحف عندما تُعرض ضمن بيئة مدنية. لا يقتصر الحفاظ على البعد المادي للقطعة الفنية فقط، ولكنه يهدف إلى حفظ وإظهار القيم التي تحملها تلك القطعة. وقد جرى تطوير هذه الفكرة أخيراً، ما أدى إلى دعوات لاعتماد مقاربة تتمحور حول الأشخاص، مهيئة للتعاون في اتخاذ القرارات حول حفظ التراث واستخدامه، ولاحترام المجتمعات التي توجده وتستفيد منه. إن هذه المقاربة على جانب كبير من الأهمية في صدد القطع الدينية، حيث إنها تسمح لفتح حوارات مع المجتمعات. ولا تزال المتاحف بحاجة إلى تطوير أدوات مناسبة ومناهج لبدء وإدارة وتطبيق مثل تلك الحوارات. وقد جرى البحث في تلك الأفكار كجزء من مشروع «المادية والحفاظ ضمن الأطر الإسلامية»، وتجري مناقشتها في هذا الفصل، بهدف فتح نقاش بين متخصصي المتاحف وجامهيريها، حول طرق حفظ المخطوطات وعرضها، وخصوصاً القرآن الكريم، وكيف يجري شرحها ضمن نطاق المتحف. كما يعرض هذا العمل للنتائج الأولية لاستبيانات آراء العامة المتخصصين.







- Exell, K.; Rico, T. (2014), *Cultural Heritage in the Arabian Peninsula: Debates, Discourses and Practices* (Farnham: Ashgate). .٧
- Crossette, B. (2001), 'Taliban explains Buddha demolition', *The New York Times*, 19 March. .٨
- Rico, T.; Lababidi, R. (2017), 'Extremism in contemporary cultural heritage debates about the Muslim world', *Future Anterior*. .٩
- Ahmed, A.S. (1998), *Islam Today: A Short Introduction to the Muslim World* (London: I.B. Tauris). .١٠
- Larkham, P.J. (1995), 'Heritage as Planned and Conserved', in David T. Herbert (ed.), *Heritage, Tourism and Society*, (London: Mansell), 85–116.
- Assi, I. (2008), 'Islamic Waqf and management of cultural heritage in Palestine', *International Journal of Heritage Studies*, 14 (4), 380–85. .١١
- Peritz, A. (2014), 'The Islamic State isn't just killing people. It's destroying a culture', *The Washington Post*, 22 August.
- Rico, T.; Lababidi, R. (2017), 'Extremism in contemporary cultural heritage debates about the Muslim world', *Future Anterior*. .١٢
- Chatzoudis, G. 'Qatar has become a "hakam"', <goo.gl/GG9AiT>, .١٣  
accessed 19 May 2017.
- Rico, T. (ed.), (2017), *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents* (Basingstoke: Palgrave Macmillan). .١٤

والأمم الأوروبية والأمريكية الممثلة في اليونسكو، وفي الكثير من الأمور أصبحت هذه القاعدة. لم يعد هذا الخلل موجوداً بعد الآن، حيث أخذت دولة قطر دوراً قيادياً فاعلاً في طرح المسائل المتعلقة بالتراث على مستوى عالمي، كدور الحكم إلى حد ما، كما وصفه فرومهيرتز.<sup>١٣</sup> إلا أن هذا الخلل يساعد في تفسير لماذا لا يروج لتراث إسلامي بالضرورة ضمن عمليات تنمية تراث هذه الأمة التي تقابل بالنهاية، سرود التراث العالمي.

#### النقاش والطريق إلى المستقبل

يمكن القول إن قصور هذا المشروع يكمن في أن السعي من خلاله لبناء روح فريدة من نوعها للحفاظ الإسلامي على التراث هو عبارة عن طريقة أخرى للغرب لإنتاج الشرق في المدى الثقافي. ولكن حتى مع كون هذه المقاربة وجهة نظر تحليلية آنية، فالسؤال هنا: ما الذي قد تعنيه الأعمال التراثية ذات الجوهر الإسلامي؟ لقد أشرت إلى هذا السؤال المفتوح من خلال فحص الاهتمامات الحديثة إلى حد ما في ترميم المساجد في دولة قطر كمادة جديدة لأولويات التراث مقابل تاريخ موثق من الإهمال (وتاريخ أقل توثيقاً من الإزالات) للعديد من المساجد، الأمر الذي قد يشير ببساطة إلى الإهمال والهجران.<sup>١٤</sup> وكما هي الحال في العديد من أمثلة بناء التراث، تأتي الانتقادات المتوالية لجهود حفظ التراث الثقافي في قطر، من فهم للتراث يعطي الأحقية لعناصر قائمة للاختصاص غير قابلة للنقاش. هذا يتضمن ويعتمد بشكل أساسي على قبول مفهوم القيمة العالمية الذي يمنع تقييم التطورات الثقافية في دولة قطر، من خلال وجهة النظر القطرية وضمن سياق الحداثة. ومن الأمور الأخرى المعلقة في دراسة رسم ملامح التراث في قطر، تهميش الماضي القريب في النقاشات التراثية على أنه فترة غير جديرة بأن تكون جزءاً من بناء التراث، ومدى تأثير هذا الأمر على فهم تطورات التراث في قطر، وعلى فهم سبب الإهمال المنتشر للعديد من المساجد التاريخية في البلاد، كما أنه يشرح سبب منع قيام دراسات تراثية مختصة في الدين باعتبارها مشكلة صيانة من نمط آخر. إن فهم السياقات التي يمكن من خلالها النظر إلى قطر كمنصة لنقاش التراث الإسلامي كتفاعل بديل مع التراث، يتضمن فهم العديد من الوسائل التي تعمل سويماً على مقاييس مختلفة لتفعيل أو وقف التراث الإسلامي. وحتى الآن لم يتم حسم هذه الصعوبات.

#### شكر وتقدير

لقد أتيح القيام بهذا البحث من خلال المنحة رقم (18-6-551-Grant 7-NPRP) والمقدمة من قبل الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي. إن كافة التصريحات والشروح المقدمة تمثل مؤلف هذا العمل فقط.

#### المراجع

١. Cleere, H. (ed.) (1989), *Archaeological Heritage Management in the Modern World* (London: Unwin Hyman).
٢. Byrne, D. (1991), 'Western hegemony in archaeological heritage management', *History and Anthropology*, 5, 269-76.
٣. Icomos. (1994), 'The Nara Document on Authenticity', ICOMOS.
٤. Icomos. (1965), 'Vinece Charter', ICOMOS.
٥. Rico, T. (2014), 'Islamic values as heritage subjects', *Material Religion*, 10 (4), 533-34.
٦. Rico, T. (2014), 'Islamophobia and the location of heritage debates in the Arabian Peninsula', in K. Exell and Trinidad Rico (eds.), *Cultural Heritage in the Arabian Peninsula: Debates, Discourses and Practices* (Farnham: Ashgate), 19-32.





موقع مدائن صالح الأثري © Hugo Birzard/shutterstock.com

التراث غير المسيحي وغير الأوروبي وغير الضخم. في الواقع، مؤخراً في عام ١٩٩٦، خلال عملية تحديث معايير ترشيح المواقع إلى قائمة التراث العالمي، جرى عمداً إقصاء المواد الثقافية المتصلة بشكل مباشر أو غير مباشر بالمعتقدات، حيث قيل إنها تخلق خللاً ضمن النموذج بحد ذاته. يعاني التراث الإسلامي ضمن هذا الصراع، خصوصاً عند صدامه مع عملية بناء التراث العالمي التي تسعى إلى تفعيل معنى وجاذب عالميين، بحسب مهمة اليونسكو. وفي النتيجة، نجد عدم توافق، لا يمكن التغلب عليه، قادراً على أن يقلص تراث أي من المقدسات ليقصر على قيمته التاريخية والجمالية فقط.

تاريخياً، كانت التعاملات المبكرة خلال السنوات التأسيسية الأولى بين ما أصبح يعرف فيما بعد بميثاق اليونسكو للتراث العالمي والدول العربية، محفوفة بالصعوبات. فالمراسلات المتبادلة خلال ذلك الوقت تكشف وجود درجة من التوتر حول تهميش الدول العربية في الرؤية العالمية للتراث التي كانت تدعو إليها اليونسكو وإلى تبنيها، والتي بُني عليها فيما بعد التراث العالمي. بالرغم من الجهود الكبيرة التي بذلت من قبل الدول الأعضاء في منطقتي الشرق الأدنى والشرق الأوسط وإدارة اليونسكو لتمثيل المنطقة في عمل المنظمة، تظهر الاتصالات التي سبقت إطلاق المنظمة، خللاً في توازن التمثيل منذ البداية. فعلى سبيل المثال، خلال الأيام الأولى لتشكيل اللجنة التحضيرية لإنشاء اليونسكو، أبدى رئيس الوفد العراقي ناجي الأصيل في رسالة موجهة إلى رئيس اللجنة خيبة أمله من عدم وجود أي عضو من دولة ناطقة باللغة العربية من ضمن الأعضاء المنتخبين للهيئة التنفيذية، على الرغم من جدارة خمسة من الوفود التي كانت حاضرة آنذاك (العراق، مصر، سوريا، لبنان والعربية السعودية). وقد أوضح الأصيل في رسالته أن الفشل في تمثيل «رؤى وآمال العالم الإسلامي» في مداولات اللجنة، سيعيق حتماً التعاون الفاعل بين الدول الشرق أوسطية



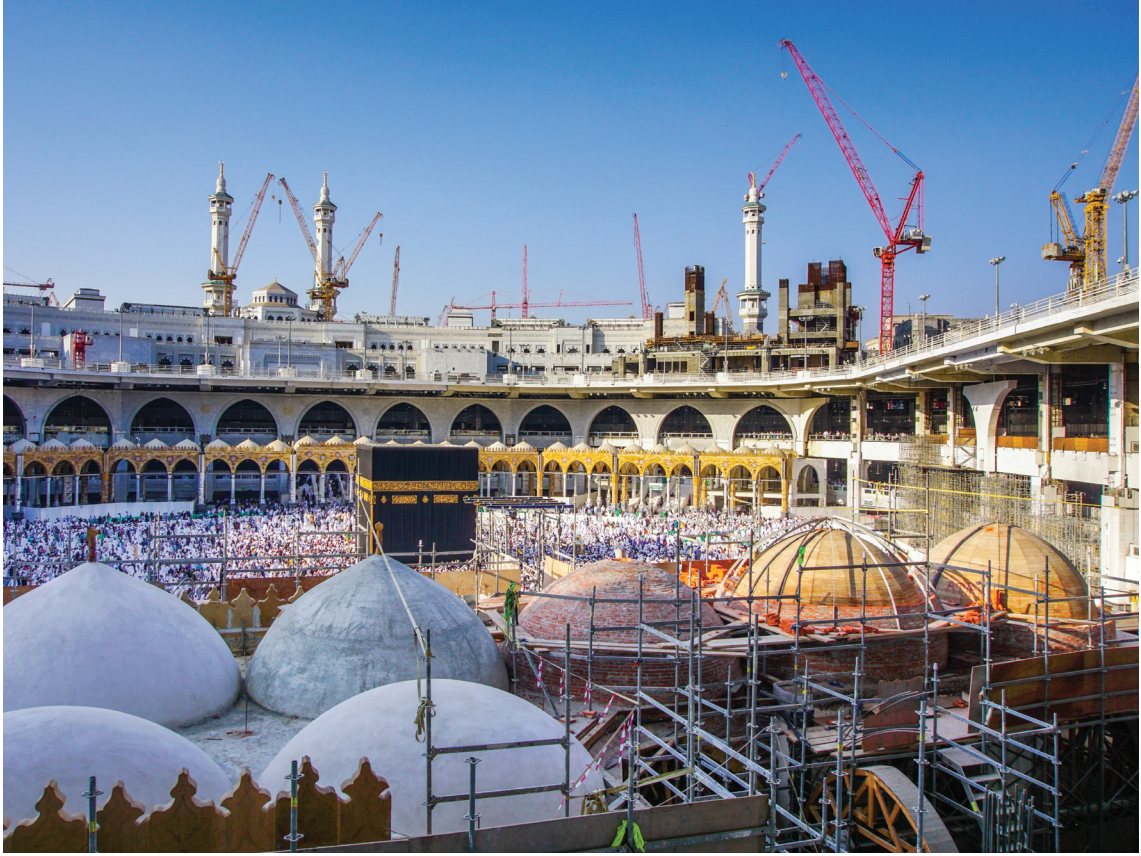
موقع الدرعية الأثري © Victor Jiang/shutterstock.com

### الدعم المؤسسي للتراث الإسلامي

ما يميز المناطق التراثية الخاصة بدولة قطر (كما في السياقات ما بعد الاستعمارية الأخرى)، البناء الواضح والعناية بالمناطق التراثية، الأمر الذي يمكن ملاحظته في الوقت الحالي. إلا أنني أشير إلى أن هذه الممارسات لا بد أن تكون مهيمنة: الافتراض التخصصي الذي أطرحه من خلال هذا العمل مفاده أنه من غير الممكن فصل أي نوع من أنواع التفاعل المحلي مع التراث عن الشبكات الخارجية (أي العالمية) التي غالباً ما تساهم في عمليات بناء التراث تلك، وهذا يتضمن الأخذ في الاعتبار خصوصيات الإسلام في إدارة التراث وقيمه في دولة قطر. ولذلك، فإن هذا النقاش يتناول البحث عن ممارسات حفظ التراث المهيمنة، أي كيف جرى تضمين الإسلام أو إقصاؤه أو ببساطة تحييده، في العديد من تلك الممارسات. وبالدرجة ذاتها يتناول هذا البحث تعريف طبيعة التجربة المحلية البحتة.

يمكن إجراء فحص تاريخي لأحد الأمثلة الرئيسية والمؤثرة عن التحديات التي ينطوي عليها تضمين التراث الإسلامي بشكل أفضل في الجدالات التراثية العالمية. أشير هنا إلى الصعوبات التي رافقت عملية اعتبار التراث الواقع في والقادم من المناطق المسلمة جزءاً من هياكل العمل العالمية مثل منظمة اليونسكو. من الناحية الهيكلية، يعتمد نموذج التراث العالمي على عمليات تمثيل غالباً ما جرت مناقشتها على أنها ذات إشكالية. في الواقع، إن المبادئ التي بنيت عليها أداة كلائحة التراث العالمي جرى انتقادها على نطاق واسع، باعتبارها تمالي القيم الغربية، وتفتقر إلى التنوع، وتفشل في التكيف مع الديناميات الحديثة في بناء قيم التراث الحضاري. في الوقت الذي يتم فيه تصويرها على أنها ديمقراطية وتمثل مختلف الاتجاهات، فقد برهن بشكل متزايد أن عملية اختيار وتقييم وإدراج التراث في هذا النموذج يهْمَش





أعمال التوسعة حول الكعبة المشرفة، ٢٠١٦ © Kiraziku2u/shutterstock.com

تسمح به التخصصات المختلفة في الدراسات التراثية للتراث الإسلامي بأن يشرع أو يؤكد من خلال ممارساتهم وقيمهم ومعاييرهم. يتصدى هذا النقاش إلى العديد من المفاهيم المسبقة التي تصور التراث الإسلامي على أنه منشأة تصنف التراث على أنه مادة موحدة متجانسة، ما يدل على الهيمنة الكبيرة لمفاهيم ارتبطت بالتراث. وبالنظر إليها على أنها تداخل مجموعة من الادعاءات، يساعدنا هذا على فهم الطبيعة المتغيرة لأي تعريف للتراث الإسلامي على أنه فكرة تحليلية يجب الإشارة إليها ضمن نطاق الأفكار المعاصرة المتغيرة عن الثقافة الإسلامية المادية. وبأخذ هذه الإشكالية في الاعتبار، أدعو إلى أن نواجه الصعوبات التي تحول دون استكشاف آثار التدخلات التخصصية في خلق التراث الإسلامي، بهدف الإشارة (أو بالأحرى إعادة الإشارة) إلى مكانة التراث الإسلامي في مجالات تخصصاتهم، وبالتالي لكي تجري إعادة توجيه النقاشات المتعلقة بهذا الموضوع في اتجاهات أكثر تنوعاً وقدرة على البناء. تساعد هذه المقاربة على إضافة أبعاد جديدة، نحن في أمس الحاجة إليها، إلى تاريخ حفظ التراث العالمي بحد ذاته، والذي غالباً ما بسط المواجهة بين العناصر الإسلامية والثقافة المادية غير الإسلامية في ضوء الانحيازات الجيوسياسية المعاصرة.

وبالنظر إليها مجتمعة، توضح تلك المقاربات أننا بحاجة كبيرة إلى الفحص المعمق للنصوص، السرود، المعايير، مناهج البحث ونماذج التحقيقات المستخدمة لفهم تغيرات التراث الإسلامي. بالإضافة إلى أن تلك النقاشات تشير إلى أن العوامل المساهمة في بناء التراث، والتي تتضمن المتخصصين، الباحثين، والجهات المعنية من غير المتخصصين، تثير إشكالية في أفكار قيم التراث والقيم الإسلامية بشكل كبير، بحيث تجعل أحداثاً مختلفة من الماضي تناسب غايات مختلفة لنماذج حالية لبناء التراث. وبالتالي فإنه من الأهمية بمكان فهم العلاقات والأدوار الفاعلة في فحص التراث المادي الذي يجري بناؤه ليصور على أنه تراث المجتمعات المسلمة. وخلال عملية الفحص تلك، يجب عدم الاستخفاف بالدور الذي تلعبه المؤسسات ومعاييرها المعتمدة.



العديد من الضغوط المماثلة، لكونها مواقع ذات قيمة تراثية. إلا أن أعمال الحفظ المستمرة للكعبة، تدل على وجود ممارسات ملموسة وغير ملموسة لحفظ التراث، والتي تتضمن تداخل مختلف أنماط القيم ونقاشات الأصالة التاريخية إلى جانب ممارسات الشعائر الدينية.

مثال آخر يعكس التحديات النمطية للحفاظ على المواقع التراثية في مختلف أنحاء العالم، ألا وهو أعمال الحفظ التي تجري في موقع الدرعية، العاصمة الأولى لآل سعود، والتي تقع على بعد ٢٠ كم شمال غرب الرياض. في عام ١٩٩٨ صدر مرسوم ملكي يسمح بإقامة مشروع تطوير الدرعية التاريخية بحسب التوصيات التي قدمها مبعوث منظمة اليونسكو إلى السعودية في عام ١٩٧٤. بناءً عليه، تمت صيانة البنية العمرانية والمعمارية للدرعية وحفظها وإعادة إطلاقها كمركز جذب ثقافي يحتوي على خمسة متاحف وعدة مباني أخرى ذات قيمة وطنية. كما أدرجت أربعة مواقع تراثية في السعودية على قائمة التراث العالمي ومن ضمنها الدرعية وموقعين آخرين يعودان إلى حقبة ما قبل الإسلام. مما تقدم، نجد مثالين لمطيين لأعمال حفظ وإدارة تتماشى مع الجدالات والصعوبات التقليدية والمعاصرة المتعلقة بأعمال التراث.

في الوقت الذي تجري فيه صراعات دينية معقدة تتجسد في سياسات بناء وتدمير التراث، نشير في هذا البحث إلى أن الخطاب والدعم السعوديين لحفظ التراث، لم يجرِ تقدّمه بشكل عادل من قبل الإعلام أو المنظمات الفاعلة في حفظ التراث. وإن الطريقة التي يتم بها تدريس ودراسة التراث الإسلامي والتراث في الإسلام، تضيف أزمة إلى أزمة التمثيل هذه. وبناءً عليه، ينبغي فحص المقاربات كافة للتراث الإسلامي بدقة أكبر.

#### دراسة التراث الإسلامي

في حالة من انعدام وضوح التعريفات، ونتيجة السعي لتحقيق الشمولية، قيل عن الإسلام والتراث أنهما يمثلان «كل شيء لكل الناس»<sup>١٠</sup>. وذلك لصعوبة تحقيق التوافق ضمن تقاطع هذين المفهومين المعقدين (أي التراث الإسلامي)، حيث تلتقي وجهات نظر مختلفة على هيئة تخصصات ذات مصادر ومناهج تحليلية، ليشكل كل منها موضوعاً للدراسة أو نهجاً للاعتراف بالتراث خاصاً به، والذي غالباً ما يجري تطويره وتداوله على أنه اتجاه مستقل وقائم بحد ذاته. ضمن هذا النقاش، أتناول الطرق التي تقوم من خلالها الاختصاصات المختلفة بتفعيل نقاشات محددة حول التراث، من خلال توجيهها لمفهوم التراث الإسلامي من خلال مناهجهم ومصادرههم ولغتهم، وضمن الحدود الخاصة بهم. وبالتالي تقوم كل وجهة نظر بحسب تخصصها بتصور أنماط محددة من الجهات المعنية التي ساهمت وتساهم في إنشاء فكرة التراث الإسلامي.<sup>١١</sup>

نظراً لأهمية تعددية الممارسات التراثية بحسب السياقات المتغيرة في الوقت الحاضر، والتي تقود إلى تنوع التواريخ التراثية، اقترحت اعتماد دراسة التراث الإسلامي كوسيلة لإغناء التواريخ التخصصية للدراسات التراثية النقدية، مع إضافة أعمال تراثية ذات أبعاد مكانية وزمانية أكبر.<sup>١٢</sup> بالإضافة إلى رصد التراث الإسلامي كعوامل بناءة نشطة يتم تداولها في سياقات محددة بعيداً من المواضيع المعاصرة السائدة عن الصراع والتدمير. ويتطرق نقاشي هذا مثلاً إلى تقييم التراث نظرياً من ناحية بصرية بحثية، الأمر الذي يؤدي إلى أعمال تعريفية جمالية، وبالتالي توثيق تلك المصادر التراثية، إن لم يكن حصراً، ففي غالب الأحيان، بحسب قيمتها الجمالية فقط. وفي مثال مشابه، فإن التقييم التاريخي للتراث يؤدي إلى نشوء مذاهب تراثية تنطلق بشكل موسع من تاريخ المكان وهكذا دواليك. ومن مجالات التحقيق التي تم تجاهلها، نجد التحقيق في الظروف التي تحدث ضمنها عمليات إنشاء وتدمير والتلاعب بقيمة التراث ضمن المناطق والمصادر الإسلامية، بالإضافة إلى شبكات السلطة والخبرات المشاركة في تلك العمليات. تقوم مختلف التخصصات التي تتعامل مع التراث الإسلامي بتشريع وتأكيد أنماط ومواضيع محددة من النقاشات التي جرى إيجادها لتوافق أهواء جمهور عالمي مهتم بالتراث وتمّده بالمعلومات، في وقت يزداد فيه التوتر بين المجتمعات المسلمة وغير المسلمة والمسلمة والجهات الفاعلة في الدول على مستوى العالم.

وبالتالي، فإن الجهد لإعادة التقييم المفصل للتراث الإسلامي في هذا النقاش، يتطرق ليس فقط إلى النواحي التي تشرعها وتؤكد عليها عملية بناء التراث الإسلامي، بل كذلك إلى ما الذي

فيه جهات رئيسية كمنظمة إيسيسكو (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة) ذات حضور ملحوظ في تلك الجدلالات.<sup>٦</sup> غير أن منظمة اليونسكو العالمية لم تشر قط إلى الصعوبات التي تواجه حفظ التراث الإسلامي على المستوى العالمي.

إن فهم هذا الخلل، كان محور تركيز العمل النظري الذي جرى في هذا القسم من المشروع. أخذت في الاعتبار ثلاثة أشكال من التحيز التي قد تؤثر على طرق التعبير عن والإشارة إلى المصاعب المتعلقة بالتراث ضمن أطر المجتمعات الإسلامية:

١. تحيز عام سائد في الشروح العامة والجدالات حول قيمة التراث ضمن إطار الإسلام، خصوصاً في ضوء النظرة السائدة للتراث الواقع في المناطق الإسلامية على أنه ضحية للأعمال التدميرية.
٢. تحيز من حيث ربط تخصصات التراث بالإسلام، الأمر الذي يؤثر على الإنتاجات الفكرية التي يدرس من خلالها التراث ضمن السياقات الإسلامية.
٣. تحيز في الطريقة التي جرى فيها دعم التراث الإسلامي عبر الزمن على المستوى المؤسسي العالمي، مع الأخذ في الاعتبار المشهد الجيوسياسي المتغير بحسب الوقت والمؤثر بحد ذاته على الضعف الهيكلي للمنتدى العالمي.

### تمثيل التراث في الإسلام والتراث الإسلامي

غالباً ما انضوت وروجت النقاشات الدائرة حول التراث المتواجد في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، لوجهة نظر ترى أن الإسلام عنصر مدمر للتراث الثقافي. تدعم هذه النظرة تعقبات مستمرة من قبل متخصصين مراقبين وصحافيين يصورون ممارسات إدارة التراث في المنطقة على أنها مدمرة للأماكن والقطع التراثية.<sup>٧</sup> من الأمثلة المهمة على هذه الظاهرة استخدام حدث تدمير تمثال بوذا في أفغانستان من قبل طالبان، على أنه موضوع جرى تكراره مرات عدة، عند التطرق إلى القضايا المتعلقة بالتراث في الشرق الأوسط.

بالرغم من أن هذا الحدث قد نتج عن تاريخ أكثر عمقاً وتعقيداً، إلا أنه أصبح منذ وقوعه مرجع كوارث التراث العالمية كافة.<sup>٨</sup> وجرى ربطه مع أحداث تلتته كتدمير الأضرحة العائدة إلى القرن الخامس عشر الميلادي في مدينة تمبكتو في مالي من قبل أنصار الدين، أو الأحداث الأخيرة التي ارتكبتها الدولة الإسلامية في العراق وسوريا «داعش»، بحيث تبرز السرود التي تشير إلى ارتباط الأعمال التدميرية بالمناطق الإسلامية وتراثها. وفي الوقت الذي أصبحت فيه الدوافع الحقيقية خلف أعمال «داعش» موضع نقاش، استمر بعضهم في طرح فكرة وجود استراتيجية إسلامية خلف هذه الأعمال، مستخدمين تدمير التراث كدليل على الصدام بين الحضارات، مع الإشارة بشكل خاص إلى الخطر الملموس لهذه الاستراتيجية على القيم الثقافية الغربية.

بالرغم من استخدام هذه الأحداث كوسيلة فعالة لجمع التبرعات وتحريكها ضمن المنظمات الفاعلة في حماية التراث، يستمر المتخصصون الأكاديميون في رفض الفكرة القائلة إن الممارسات الإسلامية تعارض بشكل قاطع الأهداف والفلسفات المعهودة التي تخص حفظ التراث. لقد قامت الباحثتان ريكو ولبابيدي<sup>٩</sup> بالإشارة إلى تنوع جهود حفظ التراث في المناطق المصورة على أنها معادية لحفظ التراث. من خلال نقاشهما هذا، درست الباحثتان استراتيجيات حفظ وإدارة التراث الرئيسية في المملكة العربية السعودية كوسيلة لتقديم أمثلة على حالات تتعارض مع فكرة التدمير التي يجري الترويج لها. بموازاة طرحهما هذا، شددت الباحثتان على رفضهما فكرة أن أية أمة ضمن العالم الإسلامي تعتبر نموذجاً فظيماً من حيث استراتيجياتها في التعامل مع التراث وحفظه.

ما يميز المملكة العربية السعودية عن باقي العالم الإسلامي هو دورها الفاعل في مكة والمدينة، المدينتين اللتين تحتضنان المواقع الأكثر زيارة لأداء مناسك حج على مستوى العالم. جذبت أعمال التطوير المستمرة في الحرم في مدينة مكة المكرمة العديد من الاتهامات للمملكة السعودية بتخريب التراث الثقافي لـ«منبع الإسلام»، مع الإشارة إلى الوهابية على أنها القوة المحركة. إلا أن الكعبة الواقعة ضمن المسجد الحرام، والتي تعتبر أكثر المواقع قدسية في الإسلام، كانت قد خضعت لتاريخ طويل من التعديلات. فبينما يؤرخ القرآن الكريم رواية قديمة عن إعادة إعمار الكعبة حوالي العام ٦٠٠ للميلاد، تستمر أعمال الصيانة لبناء الكعبة في العصر الحديث، والتي تتضمن طقوساً خاصة مثل التغيير السنوي لكسوة الكعبة المشرفة. لقد عانت الكعبة والمسجد الحرام خلال التاريخ،



عناصر داعش ينسفون معبد بعل شمين في تدمر، سورية © apsa2011.com

في معظم الأحيان يتم تطبيق الأعمال والمعايير الخاصة بالتراث من دون اعتبار للأوساط الثقافية التي يجري العمل ضمنها. عندما انطلق مجال الدراسات التراثية النقدية خلال فترة الثمانينيات من القرن الماضي، لاحظ هنري كليري ضمن آخرين أن مناطق مختلفة من العالم اعتمدت مقاربات متماثلة لإدارة التراث، بغض النظر عن العوامل المحلية المختلفة.<sup>١</sup> في الوقت الذي بدا فيه هذا الأمر انتصاراً لتوحيد المعايير المعمول بها في هذا المجال في جميع أنحاء العالم، أبدى باحثون آخرون قلقهم من عمليات نقل الأيديولوجيات التي يتضمنها مجال حفظ التراث. فعلى سبيل المثال أوضح دنيس براين أن الإمبريالية الغربية روجت ولا تزال تروج لنظرة ما بعد تنويرية للثقافة المادية.<sup>٢</sup> وأشار إلى أن النماذج البديلة لممارسة حفظ التراث بما يتناسب مع الأوساط المختلفة، معرضة لخطر الزوال. منذ ذلك الحين، أصبح البحث عن نماذج بديلة لأعمال حفظ التراث، الشاغل الرئيسي ضمن هذا المجال، والذي غالباً ما تمحور حول جدالات عن نماذج غربية وغير غربية لصياغة التراث (على الرغم من أن هذا الفصل بحد ذاته مصطنع وإشكالي).

ترسخ الاهتمام بالمناطق الشرقية مع انتشار مقاربات غير غربية لإدارة التراث. حيث تحدث وثيقة نارا حول الأصالة<sup>٣</sup> الاعتراف الدولي بميثاق البندقية<sup>٤</sup> الذي شكل قاعدة لبناء مبادئ حفظ التراث الحديثة في مختلف أنحاء العالم. ولكن مع انبثاق رؤيتين للتراث: غربية تتمحور حول الحقائق الموضوعية مع التركيز على ضخامة الصروح وموادها وعناصرها المعمارية، ونظرة شرقية تؤكد في المقابل على روحانية المكان وعبقريته، بقيت المناطق الشرقية إلى حد ما غير محددة. وبالنظر إلى هذا الأمر من وجهة نظر استشرافية نمطية، نجد أن هذه «المقاربة الشرقية» قد وجدت تحديداً لمعارضة المقاربة الغربية.

إن وجود دراسات متخصصة بأعمال حفظ التراث في العديد من المناطق المسماة غير غربية، مهم جداً للقضاء على هذا الانقسام الواضح. بالرغم من التقدم الذي جرى تحقيقه من خلال الاعتراف بالمقاربة الشرقية، يبقى الإسلام وسطاً مهماً من حيث الدراسات المتعلقة بحفظ التراث وإدارته.<sup>٥</sup> فعلى المستوى العالمي والمؤسسي تقع مهمة دعم حفظ التراث الإسلامي على عاتق منظمة اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة)، والتي تقوم لجنة التراث العالمي التابعة لها بشرح وتمثيل وحفظ التراث الإسلامي المادي في مختلف أنحاء العالم، في الوقت الذي أصبحت



## الفصل ٢

# دراسات التراث: التواريخ والتحديات في العالم الإسلامي

ترينيداد ريكو  
جامعة روتجرز

خلال الثمانينيات من القرن الماضي، بدأ الاعتراف بنظرة شرقية للتراث بموازاة المقاربة الغربية السائدة. ولكن بالرغم من التقدم الذي جرى تحقيقه من خلال الاعتراف بعدة مقاربات مسمّاة غير غربية، بقي الإسلام وسطاً مهماً من حيث الدراسات المتعلقة بحفظ التراث وإدارته. يركز هذا القسم من مشروع البحث على العوامل والعناصر التاريخية والمعاصرة التي شكلت الأعمال المتعلقة بالتراث في الأطر الإسلامية، مع الأخذ في الاعتبار الصعوبات المتعلقة بدراسة هذا النمط من التراث، من خلال مثال التنمية التراثية في دولة قطر. يشير هذا العمل النظري إلى ثلاثة أمّاط من التحيّز التي قد تؤثر على طرق التعبير عن الإشارة إلى المصاعب المتعلقة بالتراث ضمن أطر المجتمعات الإسلامية. أولاً، التحيّز العام السائد في الشروح العامة والجدالات حول قيمة التراث ضمن إطار الإسلام. ثانياً، التحيّز من حيث ربط تخصصات التراث بالإسلام، وأخيراً التحيّز في الطريقة التي جرى فيها دعم التراث الإسلامي عبر الزمن على المستوى المؤسّساتي العالمي. إن فهم السياقات التي يمكن من خلالها النظر إلى قطر كمنصة لنقاش التراث الإسلامي كتفاعل بديل مع التراث، يتضمن فهم العديد من الوسائل التي تعمل سويّاً على مقاييس مختلفة لتفعيل أو وقف التراث الإسلامي.









أعمال التوثيق الأثري © مشروع أصول الدوحة وقطر



- Insoll, T. (1999), *The Archaeology of Islam* .١١
- Chaudhuri, K.N. (1985), *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750* (Cambridge: Cambridge University Press). .١٢
- Goitein, S.D. (1967), *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vols. (Berkeley: University of California Press).
- Al-Amri, S. (2014), *To what extent is it possible to understand the life of nomadic desert Arabs through archaeology? With special reference to Qatar*. .١٣  
MA Dissertation, UCL Qatar, Doha.
- Morgan, C.; Carter, R.; Michalski, M. (in press), 'Origins of Doha Project: Online Digital Heritage Remediation and Public Outreach in a Vanishing Pearling Town in the Arabian Gulf', *Cultural Heritage and New Technologies Proceedings* .١٤

علماء الآثار أنفسهم من خلال مناسبات التوعية كالاحتفالات والمعارض والمحاضرات غير الرسمية. من الأمثلة الرائعة على ذلك، إيجاد منصة رقمية في قطر كجزء من مشروع أصول الدوحة<sup>١٤</sup> يستطيع العامة من خلالها المشاركة بشكل فعلي في البحث.

بدأت المبادرات المثيلة بتلك التي ذكرت خلال العقود الأخيرة فقط، ولكنها انتشرت بسرعة وحازت الدعم. إن مجتمع علماء الآثار الإسلامية في عُمو مستمر، ليس فقط من حيث الباحثين، ولكن أيضاً من حيث العامة التي يصل إليها. وهذا يؤدي إلى تغير في طريقة صناعة علم الآثار وفهم التاريخ. لقد ساهمت دولة قطر مقدماً في هذا التغير، ولديها الإمكانيات لتقديم المزيد خلال السنوات المقبلة.

#### شكر وتقدير

لقد أتيح القيام بهذا البحث من خلال المنحة رقم (NPRP-Grant 7-551-6-18) والمقدمة من قبل الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي. إن التصريحات والشروح المقدمة كافة، تشكل مؤلف هذا العمل فقط.

#### المراجع

١. Trigger, B. (1996), *A History of Archaeological Thought* (Cambridge: Cambridge University Press).
٢. Milwright, M. (2010), *An Introduction to Islamic Archaeology* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
٣. Said, E.W. (1978), *Orientalism* (New York: Pantheon Books).
٤. Insoll, T. (1999), *The Archaeology of Islam* (London: Blackwell).
٥. Bahrani, Z. (1998), 'Conjuring Mesopotamia: Imaginative geography and a world past', in L. Meskell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (London: Routledge), 159–74.
٦. Carvajal López, J.C.; Živković, J.; Aljawabra, A.K.; Lababidi, R. (forthcoming), 'Islamic heritage in three peninsulas: Qatar, Iberia and the Balkans', in T. Insoll, B. Walker, C. Fenwick (eds.), *Oxford Handbook of Islamic Archaeology* (Oxford: Oxford University Press).
٧. Choueiri, Y.M. (2003), *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation State* (London – New York: Routledge – Curzon).
٨. Carvajal López, et al. (2017). *Islamic heritage in three peninsulas: Qatar, Iberia and the Balkans*.
٩. Potts, D. (1998), 'The Gulf Arab states and their archaeology', in L. Meskell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* (London – New York: Routledge), 189–99.
١٠. Hodges, R.; Whitehouse, D. (1983), *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe: Archaeology and the Pirenne Thesis* (London: Duckworth).



الفراغ. إلى أن يحين ذلك، تطول قائمة المواقع الأثرية المرتبطة بالآثار الإسلامية الخاصة بالبلاد ومنطقة الخليج كافة، والعديد من هذه المواقع يستحق أن يحظى بدراسة لائقة. من المؤكد أن التنقيبات في مارب والزبارة تشكل نقاط بدء فاعلة، إلا أنه لا بد من تعليم أجيال من علماء الآثار القطريين القادرين على المساهمة في تحديد خطوط الأبحاث الأثرية الإسلامية المستقبلية في قطر وعلى مستوى العالم.

#### الخاتمة: علم الآثار الإسلامية نحو المستقبل

إن التطورات الأخيرة في علم الآثار الإسلامية تعد بمستقبل مشرق لهذا العلم، مع الإجهاد بشكل نهائي على البقايا الاستعمارية، وتحول هذه التطورات بشكل فعلي إلى جهد عالمي متعدد الثقافات.

إن الدعوات التي برزت في السنوات الأخيرة لتجديد الأطر النظرية لعلم الآثار الإسلامية، تشكل خطوة هامة جداً باتجاه خلق أرضية مشتركة تلتقي وتتناقش فيها الاتجاهات النظرية والمنهجية المختلفة. إحدى أهم النقاط التي يجب أخذها في الاعتبار هي المشاكل النظرية والمنهجية في الإشارة إلى دراسة الديانة في المجتمعات الإسلامية. فقد اعتبرت دراسة الدين موضوعاً شائكاً وصعب التحقيق في القرن العشرين، وغالباً ما تم تجنبه. إلا أن جدالات علم الآثار خلال العقود الأخيرة أعادت موضعه على أنه عنصر مركزي في علم الآثار الإسلامية.<sup>١١</sup> كما بدأ علماء الآثار بالتفكير عالمياً حينما أظهرت دراسة التاريخ الإسلامي مدى اتصال الأجزاء المختلفة من العالم الإسلامي مع بعضها بعضاً ومع المناطق الأخرى.<sup>١٢</sup>

وهنا يقودنا التواصل المتبادل إلى العنصر التالي المهم في علم الآثار الإسلامية: تطوير روح متعددة الأصوات فعلية في هذا المجال. وهذا يتطلب تدريب أجيال جديدة من الباحثين من بلدان وخلفيات مختلفة، قادرين على النظر إلى علم الآثار الإسلامية من زوايا لم يجز سبها حتى الآن. وهذا يتطلب بشكل خاص مشاركة علماء آثار قادمين من البلدان الإسلامية العربية، قادرين على أن يحملوا معهم إلى هذا المجال من الأبحاث المبادرات الخاصة بمجتمعاتهم التي أتوا منها. هناك أمثلة على التطورات المثيرة للاهتمام التي يستطيع هؤلاء الباحثون أن يضيفوها إلى هذا المجال.<sup>١٣</sup>

من المتغيرات الهامة أيضاً التطور في قنوات التعاون بين علماء الآثار والعامّة التي يجري تطبيقها في بعض المشاريع والتي تسهم في خلق تغيرات كبيرة في نظرة الناس إلى علم الآثار. حيث إن مشاركة نتائج الأبحاث بشكل مباشر مع العامّة يكون أكثر فاعلية عندما يقوم به



تفصيلي في التقارير المنشورة وغير المنشورة التي تخص علم الآثار في قطر. تضمن هذا البحث وسائل التواصل غير العلمية كالبيانات الصحفية، وحفلات التوعية وسرود المتاحف. ومن ثم أجريت مقابلات مع علماء آثار متخصصين عملوا في السابق أو ما زالوا يعملون في قطر. وبالرغم من أن هذه المجموعة من البيانات لاتزال تخضع للتحليل، فإن النتائج الأولية تظهر أن وجهة نظر العامة حول علم الآثار الإسلامية لم يتغير كثيراً منذ دخول علم الآثار إلى قطر، وأن آراء علماء الآثار تغيرت ببطء في الآونة الأخيرة.

بدأت الأعمال الأثرية في قطر، كباقي دول منطقة الخليج في الخمسينيات من القرن الماضي، والتي تعتبر متأخرة نسبياً مقارنة مع الأعمال الاستكشافية التي جرت في المناطق الأخرى من الشرق الأوسط. وبالرغم من هذه البداية المتأخرة، يمكن القول أن الأبحاث الأولية تكشفت عن نتائج هامة جداً، ما أدى إلى تأسيس فرع علم الآثار الخليجية، وتسييل الضوء على الصلات التي لم تكن مدركة في السابق، بين حضارات الشرق الأوسط ما قبل التاريخية. إلا أنه وبالرغم من كمية البقايا الأثرية العائدة إلى المرحلة الإسلامية التي يمكن إيجادها في المنطقة، بقي الاهتمام بعلم الآثار الإسلامية مهمشاً إلى حد ما. وما يثير الاهتمام أن هذا الأمر لم يثر حفيظة ممولي معظم هذه الأعمال، أي حكام دول الخليج.<sup>٩</sup> ولا يوجد لدينا أية معلومات حول رد فعل العامة تجاه الأعمال الأثرية العائدة إلى تلك الفترة المبكرة.

خلال عقود قليلة تغير الواقع إلى حد ما بالنسبة إلى علم الآثار. منذ التنقيبات التي جرت في صراف، وهي مدينة إسلامية مبكرة تقع على الساحل الإبراني، خلال النصف الثاني من ستينيات القرن الماضي، أصبح السؤال حول تجارة المسافات الطويلة في منطقة الخليج الموضوع الأساسي في نقاشات علم الآثار.<sup>١٠</sup> وجرى الالتفات إلى بقايا الفترة الإسلامية باهتمام متجدد. إلا أنه ومع بقاء الاهتمام الرئيسي للأبحاث منصباً على التجارة والتطور العمراني، شكك معظم علماء الآثار بعنوان «علم الآثار الإسلامية» نظراً لعدم توافقه مع تلك الاهتمامات. وفي مطلق الأحوال، وكما رأينا مسبقاً، فإن الموضوعات المتكررة في علم الآثار الإسلامية الخاصة بتلك الفترة، كانت أبعد ما يكون عن غمط التراث المادي الذي يمكن إيجاده في منطقة الخليج. ولذلك لم يصبح علم الآثار الإسلامية مجالاً للدراسة بحد ذاته في تلك الفترة.

تغير هذا الفكر في الآونة الأخيرة، مع اعتبار علماء الآثار أن عملهم على المجتمعات الإسلامية هو جزء من المجال الأوسع لعلم الآثار الإسلامية، حتى وإن لم يكونوا راضين تماماً عن استخدامهم هذا المصطلح. وهناك سببان لهذا التغيير: الأول هو تأثير التغيرات المعاصرة في هذا المجال والتي جرى شرحها سابقاً. فالمقاربات الجديدة لعلم الآثار الإسلامية تقتضي أن يجد علماء الآثار الذين يعملون على الفترات الإسلامية في منطقة الخليج تصنيفات واهتمامات مشتركة، وبالتالي أن يشعروا بالمزيد من الثقة عند الإشارة إليها. فالتنقيبات في دولة قطر في مواقع مثل مروب أو الزبارة، الموقع الأكثر أهمية والمدرج على قائمة اليونسكو للتراث العالمي، تشير إلى الكثير عن موقف الجهات المعنية وعلماء الآثار القطريين تجاه بقايا ماضيهم الإسلامي.

أما السبب الآخر لتجدد الاهتمام في علم الآثار الإسلامية، فيعود إلى ازدهار دول منطقة الخليج خلال العقود الأخيرة، الأمر الذي أدى إلى إيجاد عدد من المؤسسات المختصة في إدارة التراث والتعليم والبحث في أنحاء المنطقة كافة. وبالطبع تعود إمكانية تحقيق هذا إلى وصول العديد من الباحثين والمتخصصين الذين تمكنوا من التأثير بشكل كبير في الطريقة التي يُنظر بها إلى التراث بشكل عام وعلم الآثار بشكل خاص. نتيجة لخلفياتهم وأهداف المؤسسات التي قامت بتوظيفهم، فإن معظم تلك الجهات المعنية تنظر بشكل تعظيمي إلى علم الآثار الإسلامية، وتولي اهتماماً خاصاً بأكثر تفاصيل الثقافة المادية الخاصة بالمجتمعات الإسلامية دقة: مثل القطع النقدية والقطع الفنية والمعمارية. وهذه بالطبع النظرة التي يتم نقلها إلى العامة، وهي وجهة النظر السائدة حول الثقافة الإسلامية في قطر.

بالرغم من المتغيرات التي ذكرت آنفاً، لا تزال قطر تفتقر إلى الاهتمام بتطوير قطاع علم الآثار الإسلامية في البلاد. فمتحف الفن الإسلامي في الدوحة يحتضن واحدة من أهم مجموعات قطع الفن الإسلامي في العالم. إلا أن هذه المجموعة لا تحتوي على أية قطعة تعود إلى ماضي دولة قطر على وجه التحديد. تعد إعادة افتتاح متحف قطر الوطني بملء هذا



تنقيبات أثرية © مشروع أصول الدوحة وقطر

أن تتابع العمل على البنى ذاتها التي أوجدت خلال مرحلة الاستعمار. وبالتالي عكفت المتاحف والجامعات والمؤسسات الثقافية على استخدام مقاربات ومناهج شبيهة بتلك التي كانت مستخدمة خلال مرحلة الاستعمار، ما أبقى التراث الثقافي تحت سيطرة أقلية متخصصة بعيداً من نطاق اهتمام غالبية الشعب.<sup>٦</sup>

كان من النتائج المباشرة للواقع المذكور أعلاه، أن تكون موضوعات الاهتمام التي طورها علماء الآثار الإسلامية بعيدة عن اهتمامات الشعوب المتأثرة بها. فقد كانت موضوعات مثل حكاية الدولة الإسلامية في المراحل المبكرة والعصور الوسطى، والأفكار عن المدينة الإسلامية، والدراسات عن الفن والعمارة الإسلامية، والتركيز على تطورات التجارة والزراعة، كلها مجالات بحث مقبولة بالنسبة للباحثين الذين توفر لهم التعليم والوسائل اللازمة للانخراط في النقاشات المروج لها من قبل الأكاديمية الغربية، إلا أنها لم تكن مواضيع ذات صلة بالوعي الثقافي والاجتماعي لغالبية السكان الحضريين والريفيين في البلدان الإسلامية العربية. وقد تمحور الاهتمام التاريخي في تلك البلدان منذ بداية التأثير الأوروبي حول مفهومي أساسيين وهما الأسلمة والقومية.<sup>٧</sup> اعتبرت المفاهيم الإسلامية حول التاريخ أن المجتمع الإسلامي والمسؤولية الأخلاقية لأعضائه تجاه مبادئ الإسلام، هي موضوع الدراسة الأساسي. أما التاريخ من وجهة النظر القومية فارتكز على تطور الشعوب من منطلق الدولة القومية الحديثة. ينجم عن كل من هذين المفهومين عن التاريخ، طرق مختلفة تماماً لفهم التاريخ الإسلامي مقارنة مع تلك المعتمدة من قبل علماء الآثار.<sup>٨</sup>

#### علم الآثار الإسلامية وتصورات العامة في قطر

تألف جزء من العمل الذي جرى القيام به في هذا المشروع، من تحليل الآراء المختلفة للجهات المعنية بعلم الآثار الإسلامية في دولة قطر. أقيم نشاطان مختلفان لفهم كيف ينظر علماء الآثار الذين عملوا في الماضي ويعملون في الحاضر إلى أهمية علم الآثار الإسلامية. أولاً أُجري بحث





المجال الأوسع لعلم الآثار الذي تطور في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. ففي تلك الفترة، ركز العديد من الباحثين اهتمامهم على تطوير دراسات الفن والعمارة الإسلامية والمدن والبنى التحتية. كان أحد ابتكارات تلك الفترة، دراسة المسطحات الطبيعية باستخدام تقنيات مسح متطورة، وتقنية التصوير الجوي، ما سمح بدراسة أنظمة ري تمتد على مساحات واسعة في منطقة بلاد الرافدين، إضافة إلى دراسة التطور الزراعي. كانت إحدى أهم خصائص تلك الفترة، زيادة عدد المشاريع الممنهجة في مناطق مختلفة من الشرق الأوسط، الأمر الذي سمح بمقارنة الثقافات المادية عبر الحدود المختلفة. وبالرغم من ذلك، استمرت عصور ما قبل التاريخ والعصور القديمة، بتلقي الاهتمام الأكبر في مشاريع الآثار في الشرق الأوسط، مع وجود بعض الحالات التي جرت فيها إزالة الطبقات الإسلامية من طريق المنقبين، للسماح لهم بالتركيز على الفترات التي تهمهم تحديداً.

تمتد الفترة الرابعة من علم الآثار الإسلامية من نهاية القرن العشرين الميلادي إلى الحاضر. بدأت هذه المرحلة بانتقاد وجهه بعض الباحثين حول ضالة الاهتمام بالتعريف النظري للمجال.<sup>٤</sup> الأمر الذي جرى الاسترشاد إليه من خلال اتجاه ما بعد العملية في علم الآثار الذي ركز على دراسة الدين من خلال الثقافة المادية. خلال العقد ونصف العقد المنصرم، مهد نقد تيم إنسول لنشوء نقاش حول الأسس النظرية ونطاق علم الآثار الإسلامية. وأصبحت اليوم العديد من النظريات وأمط البحث والمناهج ممكنة ومقبولة على نطاق واسع في هذا المجال. كما أن الصلة مع المجتمعات الإسلامية الماضية والحاضرة، ليس فقط كموضوع بحث بل كشركاء، أصبحت أمراً أساسياً. وقد أدى هذا الأمر إلى تحديد السياق الكرونولوجي والتاريخي لهذا المجال. وقد اتفق بالمجمل على أن المجتمعات الإسلامية كافة، بغض النظر عن المجتمعات الأخرى التي تتبع لها، هي موضع اهتمام علم الآثار الإسلامية. وقد حول هذا المفهوم الاختصاص إلى مجال عالمي يصل إلى المناطق كافة التي تطورت فيها مجتمعات إسلامية. وسيكون لهذه التغييرات تأثير في أهمية علم الآثار الإسلامية في البلدان الإسلامية العربية خلال السنوات المقبلة.

#### علم آثار إسلامية غير مؤسلم؟

يساعد التاريخ العام لعلم الآثار الإسلامية على فهم أسباب عدم جذبه سكان البلدان الإسلامية العربية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. نتيجة لتطور هذا الفرع من العلوم ضمن بيئة استعمارية، لم يبد علماء الآثار الإسلامية الاهتمام في المجتمعات التي كانوا يجرون أبحاثهم ضمنها. فبينما كانوا ينقبون ويبحثون عن المتاحف والجامعات، جرى إقصاء الأصوات والعناصر المحلية عن عملية إعادة بناء تاريخ بلدانهم. وبالتالي تم تصوير البلدان الخاضعة للدراسة وكأنها «لا مكان»<sup>٥</sup> أي أنها أماكن خارج نطاق التاريخ الذي كان يحاول علماء الآثار اكتشافه. ولم ينته هذا الواقع بانتهاء الاستعمار: فقد كان لا بد للدول الجديدة التي تشكلت في مرحلة ما بعد الاستعمار من



منه. وعلى خلاف الفروع الأخرى التابعة لعلم الآثار، جرى ربط هذه المرحلة في علم الآثار الإسلامية بنهج فكري هام يعود إلى تلك الفترة: وهو الاستشراق. وقد كُتب الكثير عن هذا الموضوع منذ صدور عمل إدوارد سعيد في عام ١٩٧٨م،<sup>٢</sup> إلا أن عمل سعيد لا يزال المرجع الأساسي للموضوع. تطور الاستشراق الأوروبي بحسب إدوارد سعيد مع اقتحام نابليون بونابرت مصر في عام ١٧٩٨م. وقد عُني الاستشراق كاتجاه فكري بالتعرف إلى الأعمال الفنية والأوابد التي تعود لحضارات الشرق السابقة متضمنة الإسلام. بناءً عليه، وبالرغم من النظرة النمطية التي روج لها الاستشراق لحضارات الشرق الأوسط التي لا تنتمي إلى أوروبا، فإن منهج الاستشراق شكل الدافع الأساسي للخطوات الأولى لعلم الآثار الإسلامية. وقد نتج عن المزاجية بين مذهبي الـ (antiquarianism) والاستشراق وتطبيقهما على العالم الإسلامي، نشاط كبير لاسترداد وتخزين أعمال البلدان الإسلامية الفنية. ونتيجة للاهتمام الذي أبدته المتاحف الأوروبية بتلك المنتجات الفنية، أصبح الإتجار غير المشروع بالآثار ونهب المواقع الأثرية مشكلة حقيقية.

تشتمل الفترة الثانية من علم الآثار الإسلامية على التنقيبات الأثرية الأولى التي جرت في آخر القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين الميلادي. وكان الدافع الأساسي لتلك التنقيبات سببين: الأول هو حماية ودراسة المواقع الأثرية المهددة بالتخريب، أما السبب الثاني فكان دعم الأجندة الاستعمارية لبعض القوى الأوروبية. ومن خلال الأمثلة العائدة للسبب الأول، نجد التنقيبات العثمانية في الرقة، والتنقيبات المصرية في الفسطاط، والتنقيبات الإسبانية في مدينة إلبيرة (في غرناطة) ومدينة الزهراء (في قرطبة). أما الأمثلة عن التنقيبات الأثرية التي جرت بدافع استعماري، فتشتمل على التنقيبات الفرنسية في قلعة بني حماد في الجزائر، والتنقيبات الروسية في سمرقند وميرف (الواقعة حالياً في أوزباكستان وتركمانستان). كانت أكثر تنقيبات تلك الفترة تأثيراً، تلك التي افتتحت المرحلة الثانية من علم الآثار الإسلامية في سامراء في العراق. قام بتلك التنقيبات كل من فريدريخ ساري وإرنست هيرزفيلد بين عامي ١٩١١ و ١٩١٤م، وقد جعلت العلاقات الجيدة بين الإمبراطوريتين الألمانية والعثمانية قيام هذا المشروع ممكناً. أسست التنقيبات في سامراء خطة عمل انتهجها علماء الآثار اللاحقون المهتمون بالآثار الإسلامية، وقد ارتبط نتاج هذه التنقيبات بشكل أساسي بتاريخ الخلافة وتطور الفن والعمارة الإسلامية، خصوصاً في البلدات والقصور. ولم تكن هذه الإنجازات بسيطة مطلقاً. ففي تلك الفترة كان علم الآثار لا يزال خاضعاً للأجندات الاستشراقية التي تنظر إلى المجتمعات الإسلامية على أنها غير فاعلة وغير مهمة. وبالرغم من هذه النظرة السلبية، تمكنت التنقيبات المذكورة أعلاه، خصوصاً تلك التي جرت في سامراء، من أن تجلب إلى الصدارة الاهتمام بالتعرف إلى المجتمعات الإسلامية السابقة على أنها جديرة بالدراسة والحماية.

المرحلة الثالثة من علم الآثار الإسلامية، والتي امتدت من نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى نهاية القرن العشرين، لحقت النهج الذي بدأته تنقيبات سامراء، وتأثرت بأهمات من البحث انتشرت في





تنقيبات أثرية © مشروع أصول الدوحة وقطر

خلال معظم القرن العشرين وحتى يومنا هذا، كان الباحثون يقاومون هذا الأثر الاستعماري. حيث تمت إعادة النظر في الأسس النظرية لعلم الآثار وتحليلها. وتطورت نماذج فكرية جديدة خاصة خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي. اشترك باحثون من أنحاء العالم كافة في النقاشات الحديثة، وطور علماء الآثار، وما زالوا، يطورون اهتماماً كبيراً في البحث في الثقافة المادية، مع إبداء الاحترام والدعم لمختلف المجتمعات والجهات المعنية المتأثرة بها. إلا أن أثر الماضي الاستعماري لا يزال قوياً، وعلم الآثار الإسلامي هو أحد الفروع، حيث النواحي المتعلقة بهذا الأثر لا تزال بحاجة إلى المعالجة<sup>١</sup>.

### تاريخ علم الآثار الإسلامية

يُبين هذا البحث أن إحدى مشكلات علم الآثار الإسلامية، هي ضآلة التوافق بين المتخصصين على ما يتضمنه هذا المجال من حيث النظريات تحديداً، وكذلك من حيث الأطر التاريخية والجغرافية. إلا أنه، وبالرغم من عدم تعريف هذا المفهوم بشكل وافي، هناك توافق عام على أن تاريخ علم الآثار الإسلامية ينقسم إلى ثلاث فترات، والتي سأضيف إليها فترة رابعة في الوقت الحاضر. أولاً هناك فترة الافتتان والمقاربات الأولية لتاريخ المجتمعات المسلمة من قبل الباحثين الأوروبيين، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً ب بدايات فترة الاستشراق التي استمرت خلال معظم القرن التاسع عشر. وتتضمن الفترة الثانية التنقيبات الأثرية الأولى التي تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إضافةً إلى الأعمال التي جرت في موقع سامراء في العراق. وتعود الفترة الثالثة إلى النصف الثاني من القرن العشرين، والتي أنتجت الأبحاث خلالها معظم المعرفة التي نملكها اليوم عن التاريخ الإسلامي<sup>٢</sup>. أما الفترة الأخيرة فتتمدد منذ نهاية القرن العشرين إلى يومنا الحاضر، عندما بدأت مقاربات ووجهات نظر جديدة في الظهور.

تمثل الفترة الأولى ما يشار إليه بـ (antiquarianism) في علم الآثار، وهو توثيق المعلومات وجمعها عن القطع الأثرية التي تعود إلى الماضي، من دون ربطها بالمعلومات الخاصة بالوسط الذي أتت



## المقدمة

يختص علم الآثار في دراسة بقايا المجتمعات السابقة بهدف فهم تاريخ الشعوب التي عاشت قبل عصرنا هذا. وعلى الرغم من أن وسائل الإعلام غالباً ما تصور علم الآثار على أنه اختصاص تلعب الثروات فيه دوراً كبيراً في اكتشاف الكنوز واللقى الأخاذة، إلا أن العمل الفعلي في علم الآثار يعتمد على البحث الجدي والمضني عن أنواع المواد كافة، ليس فقط المباني الضخمة والقبور القديمة، بل كذلك بقايا الأنشطة اليومية، كقطع السيراميك الصغيرة وعظام الحيوانات.

يدعى المجال الفرعي لعلم الآثار المختص في دراسة المجتمعات، حيث يعيش المسلمون، بعلم الآثار الإسلامية. بالرغم من التاريخ الطويل لهذا الاختصاص، إلا أن علم الآثار الإسلامية لا يزال بحاجة إلى التطوير والإظهار، خصوصاً في البلدان الإسلامية العربية. من المؤكد أن تراث الفترة الإسلامية حاز قدراً كبيراً من الاهتمام، كما يظهر من خلال تأسيس المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، وكذلك من خلال نشوء المؤسسات والمتاحف التي تحمي وتعنى بالتراث في الدول الإسلامية العربية، بالإضافة إلى الاعتراف الدولي بهذا التراث (فالعديد من المواقع الإسلامية مدرجة على قائمة اليونسكو للتراث العالمي). إلا أنه بالنظر إلى هذه المؤسسات والمتاحف والاهتمامات البحثية ضمن الدول الإسلامية العربية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، نجد أن علم الآثار الإسلامية لا يحظى بالدرجة الكافية من الاهتمام. فمع وجود اهتمام كبير في الفروع الأخرى من اختصاصات علم الآثار (مثل فترة ما قبل التاريخ والفترة الكلاسيكية)، يبدو علم الآثار الإسلامية غير متجذر في تلك البلدان. ففي دولة قطر على سبيل المثال، لا يوجد فرع متخصص بعلم الآثار الإسلامية في جامعة قطر، كما لا يوجد قسم خاص بهذا الاختصاص ضمن متاحف قطر أو وزارة الثقافة.

يتناول هذا الفصل الجزء المخصص لعلم الآثار ضمن مشروع «المادية والحفاظ ضمن الأطر الإسلامية»، والذي جرى تصميمه لفهم أسباب الحالة المذكورة أعلاه. تم التوصل إلى هذا الفهم من خلال تحليل كيفية نشوء علم الآثار الإسلامية وتأثيره على المتخصصين والعامّة في دولة قطر. وقد احتاج تطوير هذا القسم من المشروع إلى البحث في تفاصيل الفترة التي نشأ فيها علم الآثار الإسلامية وتطوره اللاحق ضمن المجال الأوسع لعلم الآثار. كما جرت دراسة تأثيره في قطر من خلال تحليل التقارير العلمية المنشورة وغير المنشورة، كذلك من خلال دراسة تقارير المشاريع الأثرية ومبادرات التوعية والبيانات الصحفية.

## علم الآثار والماضي الاستعماري

لعلم الآثار بحد ذاته تاريخ طويل تغيرت خلال تكشّفه العديد من الرؤى والأفكار. لم تتطور أفرع علم الآثار كافة، بالطريقة ذاتها وخلال الوقت نفسه. وكما في مجالات أكاديمية أخرى، تطورت خلال الوقت الأسئلة الأساسية التي كانت محوراً للجدل في علم الآثار، بحسب تطور الظروف الاجتماعية والثقافية والمادية. ونتيجة لذلك، وقبل تعريف ما يسمى بعلم الآثار الإسلامية، فإنه من الأهمية بمكان تقديم لمحة موجزة عن أصول مجال علم الآثار بحد ذاته.

إن علم الآثار الذي نعرفه اليوم هو نتاج أوروبي. لم يكن الأوروبيون أول من اهتم بالقطع الأثرية والحضارات الزائلة (فالصينيون والمسلمون وحضارات أخرى اهتمت بذلك من قبلهم)، إلا أن اهتمام الأوروبيين بالثقافة المادية نشأ خلال فترة التنوير (بين القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين)، وهي فترة ذات خاصية كبيرة، حيث أصبح ينظر خلالها إلى التاريخ على أنه علم الاجتماع الذي نعرفه اليوم. وبالتالي، ظهرت مفاهيم علم الآثار والتاريخ ضمن البيئة التنويرية ذاتها، التي تفترض أن البشر كافة، خلال كل فترات التاريخ، ولدوا بالقدرات نفسها وعلى القدر ذاته من الحريات، ليصوغوا حاضريهم ومستقبلهم، وبالتالي فإن ماضي الحضارات كافة يستحق الدراسة. واعتُبر علم الآثار ضرورة لفهم ماضي تلك الشعوب التي لم تنتج مصادر مكتوبة، إلا أنه بحلول القرن التاسع عشر الميلادي، اكتسب علم الآثار والعديد من المجالات الأخرى ضمن العلوم الاجتماعية، مفهوماً متمحوراً بشكل خاص حول أوروبا، وينظر إلى تاريخ الإنسان بشكل عنصري، وقد اعتبر هذا المفهوم الغربيين أفضل من بقية العالم، ما ساعد على تبرير الاستعمار، وهو نظام هيمنة عالمي في تلك الفترة، بشكل ضمني أو علني في معظم النقاشات الأكاديمية.

## الفصل ١ علم الآثار الإسلامية ومادية الماضي الإسلامي في قطر

**خوسيه كرفاخال لوبيز**  
كلية لندن الجامعية  
في قطر

بالرغم من تاريخه الطويل، لا يزال علم الآثار الإسلامية بحاجة للمزيد من الدراسة، خصوصاً في الدول العربية الإسلامية. يبحث هذا الفصل في أسباب الوضع الراهن من خلال تتبع تاريخ علم الآثار في المنطقة العربية الإسلامية وتوضيح أثر الاستعمار الأوروبي والاستشراق على تطوره خلال القرن التاسع عشر. يشير المؤلف إلى أن نتيجة هذه المؤثرات الغربية المهمة اتبع علماء الآثار الفاعلون في الدول العربية الإسلامية أجندة بعيدة عن اهتمامات ومدارك السكان المحليين. يبحث هذا القسم من المشروع في الانطباعات الراهنة عن علم الآثار في قطر ضمن جهات معنية متعددة، أولاً من خلال فحص التقارير المنشورة وغير المنشورة عن علم الآثار في البلاد، ولاحقاً من خلال إجراء مقابلات مع علماء آثار اختصاصيين. يناقش المؤلف الدعوات الحديثة لتجديد الإطار النظري لهذا المجال من أجل إيلاء الاهتمام الواجب للعلاقات المتبادلة بين الأجزاء المختلفة من العالم الإسلامي وتبني مقاربة متعددة الأصوات فعلية. كما تمت الإشارة أيضاً إلى الجهود الضخمة المبذولة لإشراك العامة في المشاريع الأثرية على أنها نموذج بدأ بالظهور حديثاً في البلاد.









متحف الفن الإسلامي في قطر © Edwardstaines/dreamstime.com

## ملاحظات ختامية

هناك أسباب عديدة تدعو إلى التحقق من أهمية المواد ضمن الثقافة الدينية الإسلامية. باعتباره إحدى الديانات الإبراهيمية الثلاث، إلى جانب اليهودية والمسيحية، يتمحور الإسلام حول كلام الله المقدس. من خلال التمييز بين المعنى الضمني، أي الباطن والبعد المادي الظاهر، يولي الدين الإسلامي أهمية خاصة للمعنى الضمني، الأمر الذي يشير إلى انعدام ثقة فلسفي في العالم المادي، والممكن ملاحظته في عدم إسباغ صفة مقدسة على الأشياء المادية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وتعود النظرة السلبية للوثنية إلى العهد القديم، حيث كانت تقارن بإيجابية عبادة التوحيد. وقد اتسمت الإضافات الإسلامية اللاحقة بمعارضة تصوير الإنسان والحيوان في الفنون، الأمر الذي أدى تاريخياً إلى تفضيل فن الخط والعمارة في العديد من الحضارات الإسلامية المرئية ولكن ليس في جميعها.<sup>٥</sup>

بالرغم من هذه المفاهيم، تعتمد الممارسات الدينية الإسلامية على تفاعل المؤمنين مع أشياء مادية: مثل سجادات الصلاة التي تحدد المكان الطاهر لممارسة العبادة، الوسط الذي يحمل النص القرآني والذي يستخدم للقراءة والترتيل بهدف التعلم، الكعبة التي يتمحور حولها طقس الحج، والكسوة التي تغطيها. حيث تتطلب الديانة وجود أماكن لممارسة العبادة فيها، والحفاظ المادي على هذه الأماكن.

يقترح هذا الكتاب إعادة فحص العناية بالمواد الثقافية الإسلامية من خلال أربعة منظورات تخصصية، مع إيضاح موقف المتخصصين في كل مجال تجاه مقاربات الحفظ من حيث التعريف والأهداف، وكيفية تبني وتكييف ومناقشة تلك المقاربات لتناسب السياقات المحلية من حيث القيم الإسلامية. يكمن التركيز على تطوير وإدارة وحفظ القيم الإسلامية التي ترتبط بشكل مباشر ببناء الثقافة المادية والأهمية التي تعطي لها. إن النتائج المقدمة في هذا الكتاب تشير إلى وجود نقاط هامة من الاختلاف في شبه الجزيرة العربية بين المفهوم السائد للتراث وعمليات الحفظ التي تص عليها القيم الإسلامية، وهو حوار يتوافق مع ما جرت ملاحظته في سياقات روحانية أخرى.

## المراجع

١. Carvajal López J.C. (2013), 'Islamicisation or Islamicisations? Islamic expansion and social practice in the Vega of Granada (south east Spain)', *World Archaeology*, 45 (1), 57–70.
٢. Wei, C.; Aass, A. (1989), 'Heritage conservation: East and West' in *International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) Information*, 3–8.
٣. Rico, T. (ed.) (2017), *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
٤. Rico, T.; Lababidi, R. (2017), 'Extremism in contemporary cultural heritage debates about the Muslim world', *Future Anterior*.
٥. Elias, J. (2012), *Aisha's Cushion: Religious Art, Perception and Practice in Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press).



انطلاقاً من هذه التحديات، ومن أخذ الحوارات الدائرة حول التراث الإسلامي المستجدة على المستوى العالمي والإقليمي في الاعتبار، قامت ترينيداد ريكو ببحث تاريخي وأرشيفي حول إرشادات العمل والمقاربات المعاصرة لدراسة إدارة التراث الإسلامي في الدول ذات الأغلبية المسلمة. إن التحليل الذي يقدمه فصل «دراسات التراث: التواريخ والتحديات في العالم الإسلامي» (الفصل الثاني)، يركز على فهم الإشكالية المتعلقة بكيفية التعبير عن القضايا المتعلقة بالتراث والإشارة إليها ضمن السياقات الإسلامية. تشير ريكو إلى أن هناك تحيزات مؤسسية وتخصصية في دراسة التراث والإسلام، والتي تنعكس في طريقة دراسة التراث في السياقات الإسلامية كنتاج فكري.<sup>٣</sup> وتناقش بشكل خاص التحيز في التصوير الطائفي للتراث في المناطق الإسلامية على أنه ضحية للتدمير بدافع الأيديولوجيا.<sup>٤</sup>

في مجال الحفظ المتحف، حملت التحولات النظرية الحديثة من الممارسات المتمحورة حول مادة القطعة إلى مقارنة أكثر تمحوراً حول الأشخاص، أثراً هامة على العناية بالمواد الدينية. حيث أصبح مبدأ، التدخل الأدنى، الذي يطغى على معايير أخلاق المهنة في العالم الغربي، غير كافٍ للتعامل مع قطع تكمن قيمتها في دورها الوظيفي، كتلك التي تساعد على ممارسة العبادة.

يقع البحث الذي قامت به ستافرولا غولفوميتسو ضمن حقل متعدد التخصصات يعنى بدراسة الثقافة المادية والدين في المتاحف. في فصلها «صيانة وحفظ القطع الدينية الإسلامية في المتاحف» (الفصل الثالث)، تطرح سؤالاً هاماً حول ما إذا كانت القطع الدينية تفقد قدسيتها بمجرد دخولها إلى المتاحف. على الرغم من أن المتاحف الغربية متجذرة في مبدأ التنوير، إلا أن ميزاتها المبهرة والملهمة ربطتها منذ البداية بالبعد القدسي، وهناك برهان على أن زوار المتاحف اليوم قد ينظرون إلى المتاحف على أنها أماكن مقدسة. تفحص غولفوميتسو في بحثها هذا قضية وجود القطع الدينية في المتاحف من منظورين مختلفين: منظور الزائر ومنظور متخصصي المتاحف. أجري البحث بخصوص توقعات الزوار حول التعامل مع القطع الدينية الإسلامية وحفظها من خلال دراسات الإدراك العام في متحف الشيخ فيصل في الدوحة، وجرى مقارنتها باستجابات متخصصي المتاحف لقضايا تخص حساسية ذلك النمط من المواد.

تبحث غولفوميتسو في القضايا المتعلقة بحفظ النصوص القرآنية ولفظ الجلالة اللذين يتطلبان اهتماماً خاصاً نظراً لكونهما ينطويان على أهمية بالغة تضيف قدسية إلى القطع التي يزينونها. وبما أن القرآن يعتبر كاملاً من حيث اللغة والشكل، فإن الإشكالات المتعلقة بترميمه، تنبع من التناقض بين الكمالية المفترضة للنص وهشاشة الوسط الذي يحمله. هناك سؤال آخر يتعلق بالتعامل مع القطع الدينية وعرضها في المتاحف. بحسب التعليم، فإن الطهارة شرط أساسي للمس المواد التي تحمل نصوصاً قرآنية في الإسلام. على الرغم من أنه يجري أحياناً تضمين التعليم الدينية في الممارسات المتحفية ضمن السياقات الدينية، إلا أنه غالباً ما يترك الموضوع لحساسية الأفراد المتخصصين، ونادراً ما يجري إدراجه في تعليمات المتحف بشكل رسمي. بينما تبدي بعض العقائد موافقتها على تخفيف الأحكام المتعلقة بالقطع المأخوذة من الممارسات الدينية اليومية والموضوعة في المتاحف، إلا أن هذا الأمر لا يمكن تعميمه على العقائد كافة، ويجب التحقق منه بحسب كل حالة على حدة.

لقد تطورت الأسس النظرية الخاصة بالحفظ المعماري بشكل كبير خلال العقود الماضية، ما أدى إلى إدراك مدى اعتماد تطوير ممارسات الحفظ بحسب القيم والتقاليد، وحتى الدين، عوضاً عن اعتمادها بشكل حصري على إرشادات العمل المتخصصة.

في نصه «سياسات حفظ التراث المبني ضمن السياقات الإسلامية» (الفصل الرابع)، يستعرض رماح غريب المواد الأدبية التي تتضمن النظريات الإسلامية المتعلقة بالحفظ المعماري. يبحث في مبادئ حفظ التراث المبني، وصلتها بأسس العقيدة الإسلامية، من خلال تطبيق قوانين الحفظ المعماري في دولة قطر، وهي دولة تتبنى الشريعة الإسلامية في سنّ قوانينها. بحسب تفسيره قانون الشريعة، يجب تحفيز المسلمين على حفظ التراث المبني الإسلامي وغير الإسلامي على حد سواء. يشير رماح إلى بعض الإشكالات في تطبيق قانون الحفظ المعماري في قطر، ويقدم مجموعة من المقترحات لحلها. تشكل دراسة غريب خطوة هامة باتجاه تطوير مقاربة تجمع المبادئ التخصصية والدينية معاً.

يقدم هذا الكتاب نتائج بحث استمر لمدة عامين حول ممارسات تقييم المواد الثقافية وحفظها في العالم الإسلامي، خصوصاً الأعمال المتعلقة بعلم الآثار، والمتاحف والتراث المعماري في دولة قطر ودول مجلس التعاون الخليجي. جرى تمويل مشروع «المادية والحفاظ ضمن الأطر الإسلامية» البحثي من قبل صندوق قطر الوطني لدعم البحث العلمي ضمن برنامج الأولويات الوطنية للبحث العلمي (NPRP-Grant 7-551-6-18). وقد استمر المشروع من شهر يناير عام ٢٠١٥ حتى شهر يونيو من عام ٢٠١٧. تُسقى هذا العمل منذ بدايته على أنه جهد متعدد التخصصات، وجرت هيكلته حول أربعة تخصصات رئيسية تتوافق مع تخصصات الباحثين المشاركين. قام الباحث الرئيسي في المشروع د. خوسيه كارفاخال لوبيز من كلية لندن الجامعية في قطر بالعمل على الممارسات الآثارية في دولة قطر ودول الخليج. بينما ركزت د. ترينيداد ريكو من جامعة روتجرز على إثنوغرافية التراث والقيم الإسلامية. جرت دراسة ممارسات حفظ التراث من قبل د. رماح غريب من جامعة حمد بن خليفة في ما يتعلق بالتراث المعماري، ود. ستافرولا غولفوميتسو من كلية لندن الجامعية في قطر في ما يتعلق بحفظ المجموعات المتحفية. كما ساهمت في المشروع منذ بدايته كل من الباحثتين فلاfia راقويولي وريم لباييدي، اللتين تحملان خلفية آثارية، ومتحفية، ومعمارية. وقد عملتا كباحثتين في كل من تخصصات المشروع الأربعة. وباعتبارهما محررتي الكتاب، عملت كل من لباييدي وراقويولي على الجمع بين المنظورات المتكاملة وأحياناً تلك المتناقضة، مع الأمل بأن تحفز تلك الحوارات الاهتمام لدى جمهور يتخطى العالم الأكاديمي.

كان الهدف من المشروع بداية فهم مدى تأثير ممارسات التراث الثقافي ضمن مجالات الدراسة الأربعة تلك بالقيم الإسلامية ضمن السياق القطري، بالإضافة إلى البحث في كيفية تبني، مقاومة أو تهميش النماذج المختلفة لممارسات التراث الثقافي. إلا أنه مع تقدم المشروع، كان هناك إحساس بالحاجة إلى إعادة توجيه الجهد، بحيث يعكس من وجهة نظر مقارنة، بعداً إسلامياً أكثر اتساعاً. نتيجة لذلك، جرى تمديد المشروع لستة أشهر إضافية بفضل مساعدة صندوق قطر الوطني لدعم البحث العلمي، الأمر الذي سمح بتوسيع المشروع ليشمل معظم شبه الجزيرة العربية.

#### المقاربات التخصصية

بالرغم من قدم علاقة علم الآثار بالعالم الإسلامي، إلا أن سعيه لشرح أصول الحضارات كان على علاقات وثيقة بفرض سيادات سياسية في المنطقة، وتأسيس صلات مباشرة للقوى الغربية مع الحضارات القديمة. لقد أظهرت الممارسات الآثارية خلال التاريخ انقطاعاً مستمراً عن المجتمعات المحلية، وقد بدأ هذا الحقل مؤخراً بجهود فعلية لإدراك اهتمامات «جمهور آخر»، ضمنه الشعوب المتحدرة من تلك الحضارات. يدعو خوسيه كارفاخال لوبيز في فصله «علم الآثار الإسلامية ومادية الماضي الإسلامي في قطر» (الفصل الأول) إلى أخذ عملية الأسلمة بالاعتبار في دراسة التراث والآثار في المنطقة، كطريقة لإعادة توجيه تلك الممارسات بحيث تصبح جزءاً من نمط المعيشة الإسلامي.<sup>١</sup>

يهدف منهج لوبيز إلى اكتشاف المواقف الطاغية لعلماء الآثار تجاه ممارسة عملهم في قطر، وإلى أي مدى أخذوا في الاعتبار البعد الإسلامي في تطوير أسئلة أبحاثهم. من خلال الحالة الدراسية حول علم الآثار الإسلامية وأسلمة علم الآثار، يحلل التطور التاريخي لهذا الحقل في قطر وكيفية ارتباطه أو اختلافه عن النمط التقليدي الأوسع لعلوم الآثار في الشرق الأوسط. لقد جرى ذلك مع أخذ المحاولات المستقبلية في الاعتبار لتأسيس البحث الأثري كأساس للهوية القطرية الإسلامية، بينما يخدم في الوقت نفسه كرابط بين ثقافة قطر وتلك الخاصة بمنطقة الخليج والشرق الأوسط، وأخيراً التاريخ الإنساني.

بدأت الدراسات البديلة لممارسات حفظ التراث الثقافي في الظهور خلال الثمانينيات من القرن الماضي، من خلال حوارات أدركت الفرق بين النظرة الغربية وغير الغربية للتراث. تبوّأت منطقة واسعة من قارة آسيا مكانة هامة في بناء نظريات هذه المجموعة المقاومة، عندما قدمت حالات دراسية هامة الدليل على الفروق بين الممارسات التراثية الغربية مقابل الشرقية.<sup>٢</sup> إلا أن هناك شكاً في مدى تمثيل المقاربات غير الغربية لأية منطقة، وأكثر أهمية، ما إذا كانت تلك المقاربات تمثل منطقة آسيا بكاملها، والقيم والمقاربات المختلفة التي تحتويها أو المحتملة الظهور. فعلى سبيل المثال، لا يجري تمثيل ممارسة الدين الإسلامي بشكل مباشر في أي من تلك الحوارات التي جرى تشكيلها. بل يجري التركيز على قيم الديانات الأخرى وعلاقتها بالمادية، أو الطبيعة المادية للأشياء وأصالتها.



## مقدمة المحرر

خلال العديد من القرون، جرت دراسة وتصنيف ثقافات الشرق الأوسط بواسطة مقاربات خارجية ذات ميول استشراقية بشكل أساسي، والتي غالباً ما حيّدت السياقات الإسلامية في المنطقة. وبالدرجة ذاتها، جرى تهميش الممارسات المحلية لتقييم المواد التراثية والعناية بها، مع الحد من إشراك الأصوات المحلية «غير المتخصصة» في اتخاذ القرارات الخاصة بالتراث.

**فلاشيا رافيليوي**  
**وريم لباييدي**  
كلية لندن الجامعية  
في قطر

تستحوذ منطقة الخليج العربي في الوقت الحاضر على أهمية كبيرة في هذا الحوار. حيث تمتلك دول مثل قطر والإمارات العربية المتحدة والكويت قطاعاً تراثياً سريع التطور، مع العديد من المتاحف التي تفتح أبوابها لجمهور عالمي في ازدياد مطرد. ومع ذلك، يبدو أن هذه المشاريع تتبع المفاهيم الغربية في إدارة التراث، وغالباً ما تجري إدارتها من قبل متخصصين تدربوا في الغرب. بينما يتواجد في تلك المؤسسات الكثير من الفن الإسلامي ذي الطابع الديني والمقدس، يجري التعامل معه بشكل نمطي بحسب المبادئ والممارسات التي جرى تأسيسها لتناسب أطر أكثر مدنية واختلافاً.









جزء من كسوة الباب الداخلي للكعبة (باب التوبة). المصدر عثماني، مصر عام ١٣٢١ هـ (١٩٠٤-١٩٠٣م)  
 © متحف الفن الإسلامي في قطر



تطور هذه الولع بالأطلال مع ظهور النهضة العلمية في الإسلام في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية إلى دراسة مفصلة لآثار الحضارات القديمة لأسباب عدة. كانت التوجيهات الدينية أحد تلك الأسباب التي حثت على دراسة آثار الحضارات البائدة على سبيل التأمل والعظة والتعلم، حتى إن عالماً مصرياً كالإدريسي (توفي ١٢٥١ م.) كاد أن يرفع مكانة دراسة آثار الأقدمين إلى مرتبة «فرض العين». حيث افترض أنه يتوجب على كل مسلم أن يدرس تاريخ وآثار الأقدمين بنفسه وإلا عُدَّ مقصراً. الأمر الذي أدّى إلى ظهور مؤلفات علمية رصينة تدرس الآثار والبيئة بلغة سهلة تخاطب الجمهور العام كما تخاطب المتخصصين.

أما دراسات التراث الثقافي بصورتها الحديثة فيقوم بها المتخصصون الذين خرجوا من رحم الحضارة الأوروبية، وبدأوا بدراسة المعالم التراثية للدول التي كانت واقعة في الماضي تحت سيطرة الاستعمار. وبذا ظلت دوائر دراسات التراث الثقافي، تدور في فلك الأغراض الاستعمارية من ناحية، وتعاني ضيق دوائر المتخصصين من ناحية أخرى. وقد حان الوقت كي تُخرج دراسات التراث الثقافي لأمتنا من هذه الدائرة الضيقة إلى رحاب المجتمع، بحيث يصبح التراث ملكاً مشاعاً للجميع بصورة فعلية. من الضروري بمكان تطوير دراسة للتراث تجمع بين المتخصصين في أفرع العلوم المختلفة ممن يعنون بعلاقة المجتمع أفراداً ومجموعات بتراثهم، ويحرصون على إشراك الجمهور العام في دراسة تراثه وإدارته.

أرجو أن يكون هذا الكتاب الذي بين أيدينا لبنة في هذا البناء الذي نبتغيه، بحيث تخرج مكونات تراثنا الثقافي من نواخذ العرض في المتاحف والمعاهد الأثرية إلى رحابة المجتمع والجماهير، وأن تتوثق صلاتها بالحياة اليومية للجمهور. ومما لا شك فيه أن هذه المقاربة ستسهم في تحقيق توازن وجدائي ومعرفي، ودافع للسلوكيات الإيجابية تجاه الذات وتجاه الآخرين، واستعادة الروح الحضارية الإسلامية وقيمتها الأخلاقية والعلمية التي حضت على النظر إلى الآخر على أنه شقيق في رحاب الإنسانية، وتقديم نموذج عالمي النظرة إنساني الهوى لتحقيق هذه الرؤية المستقبلية المستنيرة. كما أن دراسة التراث والحفاظ عليه من الناحية العملية سيحفز شبابنا للاقتداء بالعلماء والعالمات الذين تركوا لنا هذا التراث الثري والمثابرة والسعي إلى طلب العلوم وتطبيقها لمنفعة المجتمع والإنسانية.

## المراجع

١. El Daly, O. (2005), *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings* (London: UCL Press).



# التراث الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية

تشير كلمة تراث في الثقافة العربية إلى كل ما يتعلق بالآثار المادية وغير المادية التي يرثها الإنسان عن أسلافه مثل المواقع الأثرية، والآثار المنقولة، ومجموعات التحف، والأرشفات التاريخية، وكذلك التقاليد الشفاهية والموسيقى، والحرف، بل حتى الصفات الشكلية والأخلاقية التي ساهمت في التكوين الثقافي والحضاري للفرد والمجتمع.

## عكاشة الدالي

مركز العلوم الإنسانية  
والاجتماعية،  
كلية الآداب والعلوم،  
جامعة قطر

تغنّت أقدم المصادر الأدبية والتاريخية في شبه جزيرة العرب بالتراث المادي لحضارات الأسلاف، حتى إنه لا تكاد تخلو قصيدة من الإشارة إلى أطلال القصور والمنازل القديمة. تعود أصول هذه العادة إلى الشعر الحميري القديم الذي يعود إلى مرحلة ما قبل الإسلام في جنوب شبه الجزيرة العربية، كما ترجمه لنا مؤرخ اليمن الشهير الهمداني في القرن العاشر الميلادي في كتابيه (الإكليل) و(صفة جزيرة العرب).<sup>١</sup> فعلى سبيل المثال ورد في قصيدة الملك الحميري أبو كرب أسعد، المعروف في المصادر العربية باسم أسعد الكامل تبع (توفي قبيل منتصف القرن الخامس الميلادي):

تلك آثارنا تدل علينا  
فانظروا بعدنا إلى الآثار





Hala Top-Ups  
Available  
Here

QAT

QATAR  
DOHA



الخاص أو غير الرسمي إلى درجة كبيرة. وجدلياً يعتبر أكثر قوة ودواماً، نظراً لكونه مملوكاً ومحمياً من قبل شخص وسلالة، ويحوي سروداً تاريخية قد تختلف اختلافاً كبيراً عن غيرها، إضافة إلى وجود قطع قيمة (شخصية وعائلية) وارتباطات بأماكن (مثلاً أصول الأجداد).

بينما تجري الإشادة بالـ«تقاليد» بشكل علني وخاص، ضمنها كل من الممارسات الاجتماعية المحلية التاريخية والخلق الإسلامي المثالي، واللذين غالباً ما يعتبران متكاملين، يجري تحديد كل من التطلعات الخاصة والأولويات الرسمية بشكل راسخ في الحاضر والمستقبل. هنا نجد أن كلاً من السكان المحليين والمحليين الخارجيين يتعاطون مع الحاجة إلى مقاطعة الحداثة مع التراث الإسلامي. من خلال الاعتراف باستمرارية الأصول التاريخية والممارسة الاجتماعية، متضمنة النتائج المادي، قد يجد المجتمع المعاصر ركيزة أقوى في ماضٍ مشترك.

ضمن هذا السياق الحيوي والمتغير، تأتي هذه الدراسة عن المادية الإسلامية في وقت غاية في الأهمية. إن نقاشات ريكو وكارفاخال لوبيز في ما يخص قيمة التراث والسياق وأهمية علم الآثار الإسلامية، تقدم أطراً نظرية ثابتة نحن في أمس الحاجة إليها، والتي من دونها لا يمكن الإشارة إلى مفهوم التراث المادي الإسلامي. بينما تتطرق إلى المادية الدراسة الخاصتان بالعمارة والقطع واللتين يقوم بهما كل من غريب وغولفوميتسو، بطريقة تحتوي الشواغل الملموسة والفكرية. سيكون هذا العمل ذا قيمة كبيرة لمتخصصي التراث، المهندسين المعماريين، المؤرخين، علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع على حد سواء.

#### المراجع

١. Insoll, T. (2005), *The Land of Enki in the Islamic Era: Pearls, Palms, and Religious Identity in Bahrain* (London: Kegan Paul).
٢. Hakim, B. (2008), 'Law and the city', in S. Jayyusi, R. Holod, A. Petruccioli and A. Raymond (eds.), *The City in the Islamic World* (Leiden: Brill), 71–92.
٣. Cooke, M. (2014), *Tribal Modern: Branding New Nations in the Arab Gulf* (Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press).
٤. Alshawi, A.H.; Gardner, A. (2013), 'Tribalism, identity and citizenship in contemporary Qatar', *Anthropology of the Middle East*, (8), 46–59.
- Khalaf, S. (2008), 'The nationalisation of culture: Kuwait's invention of a pearl-diving heritage', in A. Alsharekh and R. Springborg (eds.), *Popular Culture and Political Identity in the Arab Gulf States* (London: London Middle East Institute SOAS), 40–70.



مراكب صيد قطرية تقليدية © Nico Traut/shutterstock.com

يعود عدم التفاعل هذا، وبشكل جزئي، إلى التناقض الكبير بين الذي يقيّمه الأكاديميون الغربيون كتراث، وبين الذي يعتبره السكان المحليون ذا قيمة. وضمن هاتين المجموعتين، تكون قيمة التراث معرّضة إلى تحيّز زمني ينظر إلى المواد الثقافية العائدة إلى الفترة التي تسبق اكتشاف النفط على أنها التراث الثقافي، مع ميل لترويج التراث اللامادي كمنتج ثقافي رئيسي للمجتمعات المحلية مقابل التراث المادي. ينتج هذا التحيّز من محاولات الجهات العالمية والمحلية للاستجابة إلى ضعف التمثيل الثقافي للعديد من التجمعات البشرية في أنحاء العالم، والذين لا يحتوي تراثهم على صروح ضخمة عائدة إلى فترات ما قبل التاريخ، أو لا تحتوي أعمالاً حرفية خاصة ذات مهارة عالية وقيمة جمالية كبيرة. نتيجة لذلك، يجري تحييد المواد الثقافية والتراث الثقافي المادي العائد إلى معظم سكان دول الخليج. وقد أصبحت هذه العملية أكثر وضوحاً في دول الخليج من خلال تعظيم قيم البادية، والتأكيد على المنشأ البدوي الواقعي أو المفترض،<sup>3</sup> على حساب التراث الحضري والقروي لهذه المجموعة السكانية التي كان معظمها مستقراً وحضرياً.

يفرض هذا الواقع تحدياً نظرياً وعملياً لأولئك العاملين على المادية التراثية ضمن خلفية تراثية معقدة ومتداخلة الجدلالات حول القومية، التراث الإسلامي، التراث «العربي» أو البدوي، علم الإنسان، والأطر الغربية التقليدية المترسخة في السرد التاريخية والآثارية، تاريخ الفن والفكر الاستشراقي. ينضوي تحدّ آخر على تحليل الطرق المختلفة التي ترتبط من خلالها معاني وقيم القطع المادية والمواقع التراثية من قبل مختلف الجهات الفاعلة، متضمنة مفاهيم متناقضة للأصالة، وجدل العام مقابل الخاص. وفي ما يخص العامل الأخير، تجري ممارسة التراث العام ودعمه وربطه بالجدل القومي، في الوقت الذي يبقى فيه التفاعل الخاص مع التراث حاضراً، ولكن مقتصر عموماً على القطاع الخاص. منذ بدايتهم في السبعينيات من القرن الماضي، كان هناك، إلى درجات متفاوتة في دول الخليج، اتفاق ضمني بين الحكام والمواطنين على عدم إظهار التواريخ المتنازع عليها في العلن. فالتراث العام أو الرسمي يجري تقديمه على أنه ممارسة انتقائية للتذكير، مثلاً تعظيم التراث البحري والبدوي،<sup>4</sup> أو إعادة إعمار المباني القيمة (في قطر مثلاً، غالباً ولكن ليس حصرياً، ما تجري إعادة إعمار المباني والمواقع التاريخية المرتبطة بالعائلة الحاكمة، وكذلك المساجد). تهدف هذه النُصب إلى طمأنة، وتثقيف وترسيخ الشعب من خلال هذه السرد الرسمية المعتمدة. يختلف التراث



## المقدمة

روبرت كارتر  
كلية لندن الجامعية  
في قطر

يتطرق هذا الكتاب إلى تهميش التراث الإسلامي ومواده، ويهدف إلى إعادة موضعيته في مركز النقاش الأكاديمي. لقد كان هناك فشل في بناء نظريات التراث المادي الإسلامي ضمن الجدال المدني والاستشراقي الأكاديمي، خصوصاً في ما يتعلق ببناء التراث ضمن المجتمعات الإسلامية المعاصرة. باستثناء دراسات الفن التاريخية، التحليل الأثري للمجتمعات الإسلامية السابقة،<sup>١</sup> والتحليل المعماري لأثر الفكر الإسلامي على التشكل العمراني،<sup>٢</sup> يُعتبر أثر الإسلام على مادية المجتمعات الإسلامية المعاصرة إما بديهيّاً، أو يتم إقصاؤه من النقاش، لاعتباره موضوعاً شائكاً وغير مرتبط بموضوع الدراسة إلى حد ما. في حالة قطر ودول الخليج الأخرى، قد يكون هذا الأمر سبب فشل الاختصاصات المسؤولة عن ترويج التراث المحلي والإقليمي في التفاعل مع السكان المحليين ضمن بيئة المتحف، وضمن الخطاب الشعبي. في المقابل، من الواضح جداً أن القوميين لديهم اهتمام كبير بالتراث وينشطون في بنائه، الأمر الذي يمتد إلى مادية التراث. مثال على ذلك، معارض مال الأول في متاحف قطر، حيث جرى بنجاح تشجيع السكان المحليين على إحضار مجموعاتهم الخاصة للعرض، كما جرى عرض المجموعات الخاصة للمواد التراثية والتذكارات بشكل علني في متحف الشيخ فيصل في قطر.







# الفهرس

المقدمة	VII
روبرت كارتر	
التراث الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية	XI
عكاشة الدالي	
مقدمة المحرر	١
فلافي رافيولي وريم لبايدي	
الفصل ١	٧
علم الآثار الإسلامية ومادية الماضي الإسلامي في قطر	
خوسيه كرفاخال لوبيز	
الفصل ٢	١٩
دراسات التراث: التواريخ والتحديات في العالم الإسلامي	
ترينيداد ريكو	
الفصل ٣	٢٩
صيانة وحفظ القطع الدينية الإسلامية في المتاحف	
ستافرولا غولفوميتسو	
الفصل ٤	٣٩
سياسات حفظ التراث المبني ضمن السياقات الإسلامية	
رماح غريب	



نه توحيد و اوصاف و امثال و پند  
 بفرزد و پسر و اوي و ساز گرده  
 بیک بیت کاه خدار اسپند  
 بر حمت بفر دوسی آواز کرده  
 چو بکداشت جان قالب خاک را  
 که درسی در اوصاف ماسفته  
 بخشید فسر دوسی پاک را  
 یکی نکته از بھر ما گفته



جهان را بلندی و پستی نوی  
 نکته گفته آید سیه  
 دیگر بدل گفتم این نیست روی  
 سخن پروران هیچ نهفت اند  
 عروسی درین سقف پرست  
 بخوبی نه بینم ترا آن جمال  
 برایی که پایان ندارد پیروی  
 نه ای نقش بر بند خیال سخن  
 همه نیستند آنچه هستی تویی  
 که از من پذیرفته آید حتی  
 عمارت به چنان ازین آرزوی  
 سخن سرچه باید همه گفته اند  
 که مشاطه خالی برو کرده نیت  
 که بروی خوبان کشتی خط خال  
 خضر نیستی آب حیوان مجوی  
 بیان تو خال جمال سخن  
 بدین بیت ملک بهشت آن است  
 بهیض آید آن نکته جاه مرا  
 چکویم چو ناکفته دیگر نهاد  
 در اوراق بستان نه پنم کلی  
 درین پرده کر خوب روی نبود  
 بدربار مرد و گرچه فسر زانه  
 حزنه بار دیگر ز راه آسید  
 ز چاه طبع بدانشن برای  
 که ملک سخن زیر فسر مانت است  
 بلندی دهد و پستگاه مرا  
 وزین باب ناسفته گوهر نهاد  
 که نوشت حرفی بر لب بلی  
 که دل را بدو آرزوی نبود  
 که از آشنایک بیگانه  
 ازین خوبتر داد دل را نوید  
 چو اروت جاد و زبانی نمای



# حفظ التراث ضمن الأطر الإسلامية

تحرير: ريم لبابيدي  
وفلاشيا راقيولي



الطبعة الأولى عام ٢٠١٧ من قبل دار أكاديمية للنشر  
www.akkadiapress.uk.com

#### حفظ التراث ضمن الأطر الإسلامية

حقوق النشر محفوظة © كلية لندن الجامعية في قطر، ٢٠١٧

أتبع المؤلفون أخلاقيات البحث العلمي.

جميع الحقوق محفوظة بموجب الاتفاقيات الدولية لحقوق النشر. لا يجوز نسخ أي جزء من هذا الكتاب أو نقله بأي شكل أو بأي وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو أي نظام آخر لتخزين المعلومات واسترجاعها أو خلاف ذلك، من دون الحصول على إذن مكتوب من الناشر. بذل كل جهد ممكن لتعقب أصحاب حقوق الطبع والنشر للمواد التي تم نسخها في هذا الكتاب، ولكن إذا تم التغاضي عن أي منها عن غير قصد، فإننا كنا نشيرين، يسرنا أننا نتواصلوا معنا.

لقد أتيح إنجاز هذا الكتاب من خلال منحة برنامج الأولويات الوطنية للبحث العلمي (NPRP-Grant 7-551-6-18) والمقدمة من قبل الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي. إن كافة التصريحات والشروح المقدمة تمثل مؤلفي هذا العمل فقط.

إن هذا الكتاب جزء من مشروع بحثي بعنوان «المادية والحفاظ ضمن الأطر الإسلامية»، الممول من قبل منحة برنامج الأولويات الوطنية للبحث العلمي ذاتها (7-551-6-18)، من يناير ٢٠١٥ وحتى يونيو ٢٠١٧.

#### أعضاء فريق البحث

الباحث الرئيسي د. خوسيه كارفاخال لوبيز (كلية لندن الجامعية في قطر)  
الباحثة د. ترينيداد ريكو (جامعة روتجرز)  
الباحث د. رماح غريب (جامعة حمد بن خليفة)  
الباحثة د. ستافولا غولفوميتسو (كلية لندن الجامعية في قطر)  
مساعدة باحث ريم لباييدي (كلية لندن الجامعية في قطر)  
مساعدة باحث فلافيا رافايولي (كلية لندن الجامعية في قطر)

محررتا الكتاب: ريم لباييدي وفلافيا رافايولي  
الترجمة: ريم لباييدي

#### دار أكاديمية للنشر

تصميم: لاري عيسى  
تنقيح اللغة الإنكليزية: ميشيل والين  
تنقيح اللغة العربية: محمد حمدان

صورة الغلاف: © Getty images

ISBN 978-0-9956890-2-2



# حفظ التراث ضمن الأطر الإسلامية





# حفظ التراث ضمن الأطر الإسلامية

تحرير: ريم لباييدي  
وفلاشيا راقبولي



الصندوق الوطني لدراسة البحث العلمي  
Qatar National Research Fund  
Member of Qatar Foundation



UCL QATAR  
كلية لندن الجامعية قطر